قاموس الفقہ

اردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حروفِ تہجی کی ترتیب سے فقہی احکام، حسبِ ضرورت احکامِ شریعت کی مصالح اور معاندین اسلام کے شبہات کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور مذاہبِ اربعہ کو ان کے اصل مآخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ، دل آویز اسلوب اور عام فہم زبان

جلد اوّل

الله - أجير

تالیف
مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

زمزم پبلشرز

www.KitaboSunnat.com

قاموس الفقہ

جلد اوّل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

" ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربیٰ وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغی ، یعظکم لعلکم تذکرون . (النحل:۹۰)

بے شک اللہ تعالیٰ عدل، احسان اور قرابت داروں کو حقوق ادا کرنے کا حکم دیتا ہے، بے حیائی کی باتوں، برائیوں اور ظلم وسرکشی سے منع فرماتا ہے، اللہ تمہیں اس لئے نصیحت فرماتے ہیں کہ تم نصیحت کو قبول کرو"

رسول ﷺ نے فرمایا :

" من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین . (بخاری و مسلم : عن معاویہ)

اللہ تعالیٰ جس کے حق میں بہتری چاہتے ہیں اس کو دین کا تفقہ عطا فرماتے ہیں"

قاموس الفقہ

جلد اوّل

اردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلوپیڈیا،
جس میں فقہی اصطلاحات، حروفِ تہجی کی ترتیب سے فقہی احکام بحسب
ضرورت احکامِ شریعت کی مصالح اور معاندینِ اسلام کے شبہات
کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مذاہبِ اربعہ کو ان کے اصل ماخذ
سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ
دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ دل آویز اسلوب اور عام فہم زبان۔

تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ناشر
زمزم پبلشرز
نزد مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی

کتاب کا نام ـــــــ قاموس الفقہ جلد اول

تاریخ اشاعت ـــــــ دسمبر ۲۰۱۵ء

صفحات ـــــــ ۵۴۸

باہتمام ـــــــ احباب زمزم پبلشرز

ناشر ـــــــ زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون : 021-32760374

فیکس : 021-32725673

ای میل : zamzampublisher@gmail.com

ویب سائٹ : www.zamzampublishers.com

ملنے کے دیگر پتے

- مکتبہ بیت العلم، اردو بازار کراچی ـ فون: 32726509
- دارالاشاعت، اُردو بازار کراچی
- قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ کراچی
- مکتبہ رحمانیہ، اُردو بازار لاہور
- مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- مکتبہ علمیہ، علوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

AL FAROOQ INTERNATIONAL
68, Asfordby Street Leicester LE5-3QG
Tel : 0044-116-2537640

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 Little Ilford Lane
Manor Park London E12 5QA
Phone: 020-8911-9797

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Halliwell Road, Bolton Bl1 3NE
U.K
Tel/Fax : 01204-389080

MADRASSAH ARABIA ISLAMIA
1 Azaad Avenue P.O Box 9786-1750
Azaadville South Africa
Tel : 00(27)114132786

”یہ بات مناسب سمجھی گئی کہ کتاب کی ہر جلد میں اس جلد کی فہرست دینے کے ساتھ ساتھ پانچوں جلدوں کی فہرست پہلی جلد میں بھی شریک اشاعت کردی جائے، تاکہ مسائل کو ڈھونڈنے کے لئے تمام جلدیں دیکھنی نہیں پڑے، بلکہ ایک ہی جگہ کتاب میں شامل احکام ومسائل کی نشاندہی ہوجائے، چنانچہ آئندہ صفحہ سے یہ پوری فہرست شامل کتاب ہے“

فہرست مضامین

○ ○ ○ ○

جلد دوم

○ ○ ○ ○

جلدسوم

○ ○ ○ ○

جلد چہارم

صحابی ۲۱۹

صدقہ ۲۲۲

○ ○ ○ ○

جلد پنجم

نفل

○ ○ ○ ○

تقریظات

سینکڑوں کتابوں سے بے نیاز کردینے والی کتاب

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين .

ہمارا یہ دور خالص مادی دور ہے، حکمراں طبقہ اور عوام دونوں ذاتی منافع میں ڈوبے ہوئے ہیں، علم وعمل کا قحط ہے، اس ملک میں سکّوں کی قدر و قیمت ہے، اگر نہیں ہے تو اہل علم بالخصوص علماء کرام کی، مذہب کے خلاف زوردار پروپیگنڈا ہے، مگر بایں ہمہ علماء کرام زندہ ہیں اور علوم اسلامیہ کی تعلیم وترویج قائم ہے، مدارس دینیہ نمایاں خدمات انجام دے رہے ہیں، اس ملک میں جو خوبیاں نظر آرہی ہیں وہ سب دینی مدارس اور علماء کا صدقہ ہے، ماشاءاللہ علماء عظام درس وتدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کی خدمت بھی انجام دے رہے ہیں، اور بہت سی دفعہ ان کا ایک فرد ایک انجمن اور ادارہ کا کام کرجاتا ہے۔

اس وقت خاکسار کے سامنے ''قاموس الفقہ'' کی ایک جلد ہے، اسے پڑھ کر اور دیکھ کر حیرت ہے کہ شخص واحد نے اتنا اہم علمی کام تنہا کیسے انجام دیا، سینکڑوں کتابیں اس کے سامنے ہیں، ان کتابوں سے احکام ومسائل نکال کر ان پر بحث وتحقیق کررہا ہے، کتب فقہ میں جتنے الفاظ آئے ہیں، اس نے ان سب کو حروف تہجی کے اعتبار سے جمع کردیا ہے، اور اس لفظ سے متعلق جس قدر بحثیں آئی ہیں، ان کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کردیا ہے، اگر کہا جائے کہ ایک ایک لفظ پر ایک مستقل کتاب لکھ دی ہے، تو اس میں ذرہ بھر مبالغہ نہیں ہوگا، بحث وتحقیق عالمانہ اور محققانہ ہے، کوئی ضروری گوشہ چھوٹنے نہیں پایا ہے، بہت سارے الفاظ پر مقالے لکھے گئے ہیں اور اتنے دل پذیر اور سلیقہ سے کہ شروع کرنے کے بعد چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا ہے جب تک ختم نہ کردے۔

اہتمام سے ائمہ اربعہ کے مسلک پر روشنی ڈالی گئی ہے، ان کے دلائل نقل کئے گئے ہیں، جو مؤلف کے نزدیک راجح قول ہے اس کو بھی ظاہر کیا گیا ہے، اور بہت سلیقہ سے، کسی کی شان کے خلاف کوئی جملہ نہیں آنے پایا ہے، ہر پڑھنے والا خواہ وہ کسی مسلک کا ماننے والا ہو پڑھ کر خوشی سے جھوم اُٹھے گا، اور مؤلف کو داد دینے پر مجبور ہوگا اور اس کے دل سے مؤلف سلمہ کے لئے دُعائیں نکلیں گی۔

سچ پوچھئے تو یہ کتاب علم الفقہ کی جیتی جاگتی انسائیکلوپیڈیا ہے اور یقین ہے کہ یہ کتاب، بہت ساری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کردے گی اور پڑھنے والا اس ایک کتاب کو پڑھ کر سینکڑوں کتابوں سے بے نیاز ہوجائے گا، انشاءاللہ۔

اس کتاب کے مرتب ومؤلف عزیز گرامی قدر مولانا خالد سیف اللہ رحمانی زید مجدہ ہیں جو المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد کے بانی واستاذ ہیں، بہت سارے کاموں کے ساتھ یہ علمی کام وہ کرتے ہیں، ان کا علم مستحضر ہے، دماغ بیدار ہے، ذہن ثاقب ہے، جو کام حکومت وقت کے کرنے کا تھا اور جہاں بیسیوں اہل علم کے تعاون کی ضرورت تھی، اسے اس اللہ تعالیٰ کے نیک بندے نے تنہا خاموشی کے ساتھ انجام دیا ہے، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف عزیز کو ہر شر وفتنہ سے محفوظ رکھے، ان کی اس خالص علمی خدمت کو قبول فرمائے اور ان کے لئے سرمایۂ عاقبت بنائے۔ (آمین یارب العالمین)

۵/ جمادی الآخر ۱۴۲۳ھ
۱۵/ اگست ۲۰۰۲ء

محمد ظفیر الدین
(مفتی دارالعلوم دیوبند، وصدر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

○○○○

ایک انجمن کا کام

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم .

موجودہ حالات اہل علم کے لئے کچھ زیادہ موزوں نہیں ہیں، یہ دور فتنہ وفساد کا ہے، امن وامان سے تقریباً محروم ہے، لیکن یہ دیکھ کر اللہ رب العالمین کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرنا ہم پر فرض ہے کہ اہل علم اور ارباب فضل وکمال ایسے حالات میں بھی علمی کاموں سے غافل نہیں ہیں، علماء کرام درس وتدریس کے ساتھ علم وفن کی خدمت میں ہمہ تن مشغول ومصروف ہیں، اس وقت میرے سامنے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی استاذ وبانی المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد کی کتاب ''قاموس الفقہ'' ہے، جو فقہ اسلامی کی انسائیکلوپیڈیا ہے، اس میں فقہ کے تمام الفاظ و اصطلاحات کو یکجا کرلیا گیا ہے، حروف تہجی کے اعتبار سے ان کی تشریح کی گئی ہے اور اس کے ایک ایک گوشہ پر حوالہ کتب کے ساتھ بحث کی گئی ہے، مثلاً زکوٰۃ کا لفظ، اس کے ضمن میں ان گوشوں پر بحث کی گئی ہے: اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت، زکوٰۃ اسلام میں کب فرض ہوئی؟ شرائط زکوٰۃ، زکوٰۃ ادا کرنے والے اور ان کے شرائط، مال سے متعلق شرطیں، مال نامی، سال کا گزرنا، ''قاموس الفقہ'' دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ مولانا موصوف نے کس دماغ سوزی سے کام لیا ہے اور ایک ایک لفظ پر کتنی قیمتی بحثیں کی ہیں!

مولانا ہر طرح لائق مبارکباد ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور ذخیرۂ آخرت بنائے، جب بھی ''قاموس'' کی تمام جلدیں چھپ کر اہل علم کے سامنے آئیں گی اور ان کے مطالعہ سے گذریں گی تو انشاء اللہ وہ حیرت زدہ رہ جائیں گے کہ شخص واحد نے اس طرح کا پھیلا ہوا کام کس طرح انجام دیا اور اتنے پھیلے ہوئے الفاظ فقہ کو جمع کرنے پر کیسے قابو پایا، کوئی شبہ نہیں کہ ''الموسوعۃ الفقہیہ'' کے نام سے کویت نے چالیس جلدوں میں ایک کتاب چھاپ دی ہے، مگر اولاً یہ کام حکومت کے زیر نگرانی انجام پایا ہے دوسرے پچاسوں علماء کرام کا اس میں حصہ ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اُردو میں یہ کام ایسا انجام دیا ہے کہ جو ایک انجمن کا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائے اور لوگوں کے لئے نفع بخش بنائے۔ (آمین)

محمد نعمت اللہ اعظمی

(استاذ حدیث وصدر شعبۂ تخصص فی الحدیث: دار العلوم دیوبند)

۲۵/۸/۱۴۲۳ھ

۱/۱۱/۲۰۰۲ء

○ ○ ○

اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: "من یؤت الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً" (بقرہ:) (جسے حکمت دی گئی اسے خیر عظیم عطا کیا گیا) اور رسول ﷺ نے گویا یہی بات اس طرح بیان فرمائی: "من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین" (بخاری:۱/۱۶) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ و عبداللہ بن عباسؓ کے قول: "ربانی" کی تفسیر کرتے ہوئے دونوں نے فرمایا: "انه الحکیم الفقه" (عمدة القاری، شرح البخاری: ۲/۴۳) سے مترشح ہوتا ہے اور امام بخاریؒ کے طرز نیز بعض شراح حدیث (مثلاً مولانا شبیر احمد عثمانیؒ) کی صراحت سے پتہ چلتا ہے کہ "حکمت" و "تفقہ" کی مراد (قریب قریب) ایک ہی ہے، مذکورہ آیت وحدیث میں بیان کی گئی بشارت کے مطابق واقعتاوہ شخص بڑا ہی خوش نصیب ہے، جسے یہ خیر عظیم (حکمت وتفقہ) حاصل ہو جائے۔ (اللهم ارزقنا)

عام قارئین کے ذہن میں سوال پیدا ہوگا کہ آخر وہ "خیر عظیم" ہے کیا جس کی اتنی اہمیت اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے بتائی؟ اس کا جواب امام غزالیؒ کے الفاظ میں یہ ہے: "الفقه عبارة عن العلم والفهم فی اصل الوضع ...... لکن صار بعرف الفقهاء عن العلم بالأحکام الشرعیة لأفعال المکلفین"۔ (المستصفیٰ:۱/۴)

مطلب یہ ہے کہ: "فقہ" کے لغوی معنی تو "علم" اور "سمجھ" کے ہیں، لیکن بعد میں علماء وفقہاء کے یہاں اس کا استعمال "عاقل بالغ انسانوں کے واسطے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیئے گئے احکامِ شریعت کے لئے ہونے لگا" چنانچہ اس حدیث (من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین) کا مفہوم امام شراح حدیث حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے یہ بتایا ہے: "مفهوم الحدیث أن من لم یتفقه فی الدین، أی یتعلم قواعد الاسلام ومایتصل بها من الفروع، فقد حرم الخیر" (فتح الباری:۱/۱۶۵) یعنی "جو اسلام کے قواعد اور متعلقات سے بے بہرہ ہے وہ بڑا ہی محروم ہے"۔

"احکامِ شریعت" کی تشریح بایں طور کی گئی ہے: "مالا یدرک لولا خطاب الشارع، سواء کان الخطاب بنفس الحکم او بنظیره المقیس علیه"۔ (تلویح مع التوضیح:۱۱)

حاصل یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ کی طرف سے جو احکام براہِ راست کتاب اللہ میں دیئے گئے ہوں یا سنتِ رسول اللہ ﷺ میں یا ان دونوں کی روشنی میں اجماع وقیاس کے ذریعہ اخذ کئے گئے ہوں وہ سب "احکامِ شریعت" ہیں، اگرچہ ان کے وسائل متعدد اور مختلف ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اصطلاحاتِ فقہ کی عام فہم انداز میں تشریح کی جائے اور فقہی مسائل کو ایسے انداز میں پیش کر دیا جائے جس سے (ڈکشنری میں لفظ کے معنی کی طرح) مسئلہ کا جواب تلاش کرنا آسان ہو جائے، چنانچہ عرصۂ دراز سے علماء کرام اس میدان میں بھی

گراں قدر نقوش قائم کرتے رہے ہیں، اس قسم کا بہت مفید کام الامام العلامہ ابوالفتح ناصر بن عبدالسید بن علی المطرزی (مولود: ۵۳۸ھ متوفی: ۶۱۶ھ) نے صدیوں پہلے "المغرب" نامی کتاب کی شکل میں پیش کیا، جس سے بہت فائدہ اٹھایا گیا، اسے ایک اہم مرجع کی حیثیت حاصل رہی، ادھر جب سے "علوم" کی شاخوں پر مستقل وسیع کام کرنے کا دور شروع ہوا (یا یوں کہہ لیجئے کہ "انسائیکلو پیڈیا" کا زمانہ آیا) تو علماء نے اس طرز پر بھی بہت سے کام کئے جن میں اب تک کا سب سے زیادہ نمایاں اور مفید ترین کام، کویت کی وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ کی طرف سے عربی میں شائع کردہ "الموسوعۃ الفقهیۃ" کے نام سے ۴۰ جلدوں میں سامنے آچکا ہے، (اندازہ ہے کہ ابھی کئی جلدیں اور آئیں گی، خوش قسمتی سے اس کے اُردو ترجمہ کا اہتمام ہو رہا ہے)۔

عربی چوں کہ اسلام کی گویا "سرکاری" زبان ہے، اس میں اس طرح کے چھوٹے بڑے، بہت سے مفید کام صدیوں سے منظر عام پر آرہے ہیں، مگر اُردو زبان، جو بلاشبہ (جیسا کہ مبصرین کا کہنا ہے) عربی کے بعد سب سے زیادہ اسلامی لٹریچر اپنے جلو میں لئے ہوئے ہے —— کچھ عرصہ پہلے تک اس طرح کے کسی مفید کام سے تہی دست نظر آرہی تھی، مگر خدا کا شکر ہے کہ فاضل گرامی محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی زید مجدہم (فاضل دیوبند) تقریباً بیس سال قبل اس راہ میں مبارک قدم اٹھانے پر آمادہ ہوئے اور بحمد اللہ و بتوفیقہ (نقش اول کے بعد) اس کا نقش ثانی نہایت بہتر شکل میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کی، موصوف کتب فقہ پر وسیع وعمیق نظر رکھنے کے ساتھ بہت زور قلم بھی ہیں اور ان کا قلم نہ صرف رواں شستہ وشگفتہ ہے بلکہ شیریں بھی، (جس کے بہت سے نمونے سامنے آچکے ہیں) "فقہ" جیسے خشک موضوع پر بھی آں محترم نے نہایت مفید جاذبِ قلب وتوجہ تحریریں رقم فرمائیں، ان میں زیر نظر بیش قیمت علمی تحفہ "قاموس الفقہ" بھی ہے، جس کی پوری قدر و قیمت کا اندازہ تو مطالعہ کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے، مگر سرسری نظر ڈالنے پر بھی مرتب کی وسعتِ نظر، دقتِ فہم اور محنتِ مطالعہ کا نقشِ جمیل لوحِ قلب پر مرتسم ہو جاتا ہے، یوں تو کسی بھی انسانی کوشش کو فروگذاشتوں اور نقائص سے مبرّیٰ قرار دینا ممکن نہیں؟ لیکن یہاں یہ بات بے محل نہ ہوگی کہ اب زیادہ تر "فقہ" دوسرے معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے، یہی (شریعت یا بالفاظِ دیگر "فقہ" کا علم) دراصل وہ علم ہے جو انسان کو سعادتِ دارین سے ہمکنار کرتا اور زندگی کے تمام مراحل میں رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے، یہیں سے اس کی اہمیت، بلکہ ضرورت واضح ہو جاتی ہے، بنابریں اس علم کی طرف علماء راسخین ہمیشہ پوری طرح متوجہ رہے، کہ عمریں کھپا دیں، دور صحابہ اور اس کے بعد ائمہ اربعہ نیز ان کے (بالواسطہ اور بلاواسطہ) تلامذہ نے جو کارہائے نمایاں، محنتِ شاقہ برداشت کر کے، بلکہ اپنا سب کچھ قربان کر کے، انجام دیئے ان کی افادیت کا اعتراف نہ صرف اپنوں بلکہ بہت سے، انصاف پسند واقف حال، غیروں نے بھی کیا، ان حضرات نے اُمت کو سہولت فراہم کرنے کی خاطر دن ورات ایک کر کے اسے درجۂ کمال تک پہنچا دیا کہ یہ ان علوم میں شامل ہو گیا جو اچھی طرح پختہ، بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ ہو گئے، علامہ حصکفیؒ کے بقول یہ ان تین علوم میں ہے جن کے بارے میں "نضج و احترق" (خوب پختہ ہو گئے) کہا گیا ہے۔ (ردالمحتار مع الدر: ۱/۳۴)

انسانی مسائل خواہ انفرادی ہوں یا اجتماعی، تمدنی ہوں یا مالی، ثقافتی ہوں یا تعزیراتی، سب کا حل اسلامی شریعت میں مکمل طور پر موجود

ہے، کیوں کہ شرعِ اسلامی کے اُصولوں میں ایسی گہرائی و گیرائی ہے کہ ان کی روشنی میں ہر زمانہ، حتیٰ کہ آج کے جیسے ترقی یافتہ دور میں بھی، رونما ہونے والے مسائل کا شافی حل پیش کیا جاسکتا ہے، بلکہ ہمیشہ پیش کیا جاتا رہا ہے، جس پر پوری تاریخ شاہد ہے، خلافتِ راشدہ کے متصل بعد (پہلی صدی ہجری میں) جب کہ اسلامی حکومتوں کا دائرہ جزیرۃ العرب سے نکل کر ایشیاء کے دور دراز علاقوں بلکہ افریقہ و یورپ تک وسیع ہوگیا تھا، (جہاں کے حالات اور معاملات جزیرۃ العرب سے بہت کچھ مختلف تھے) وہاں بھی اسلامی شریعت نے فقہاء کی اجتہادی مساعی کی بدولت پوری رہنمائی کی اور آج جب کہ ٹکنالوجی وغیرہ کے میدانوں میں دنیا نے بہت ترقی کرلی ہے، اسلامی شریعت رہنمائی سے عاجز نہیں ہوئی ہے، بلکہ اس کے حقیقی نمائندے (علماء راسخین وفقہاء کرام) برابر رہنمائی کا فریضہ انجام دے رہے ہیں، جس پر دنیا کے مختلف حصوں میں قائم ہونے والی مجالس فقہ، دارالافتاء اور مفتی حضرات کے فتاویٰ شاہد عدل ہیں، اس سلسلہ میں حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے زائد از نصف صدی قبل اٹھائے گئے اقدامات (تحقیقات وفتاویٰ وغیرہ کی شکل میں) سنگ میل کا درجہ رکھتے ہیں۔

راقم الحروف نے تھوڑا بہت جتنا حصہ دیکھا، پوری کتاب قلیل مدت میں کسی مشغول و مصروف شخص کے لئے دیکھنا ممکن بھی نہیں، اس میں ایسی کوئی بات نظر نہیں آئی، جسے قابل نقد و حذف کہا جاسکے، بلکہ مطالعہ پر دل سے دُعاء نکلی ''اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ'' کتاب میں تقریباً ہر اہم موضوع پر (حروف تہجی کی ترتیب سے) نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ مدلل بحثیں کی گئی ہیں اور مراجع کے ذکر کا پورا اہتمام بھی ملتا ہے —— جو علماء وطلبہ کے لئے خاصے کی چیز ہے —— ترتیب اتنی سہل کہ ڈکشنری میں کسی لفظ کے معنی تلاش کرنے جیسے انداز میں آسانی کے ساتھ مطلوب حاصل ہوسکتا ہے، یہ کہنا تو غالباً صحیح نہ ہوگا کہ مؤلف کی ہر رائے سے تمام علماء اور احقر پورا اتفاق کرلیں گے، مگر اس میں مبالغہ نہیں کہ بڑی حد تک جمہور کی رائے کو ترجیح دی گئی ہے اور مسائل جدیدہ و حاضرہ کے حل کی بھی بھرپور کوشش کی گئی ہے، خداوند تعالیٰ سے دُعاء ہے کہ یہ خدمت اس کی بارگاہ میں قبول اور خلق کے اندر مقبول ہو، نیز پایۂ تکمیل کو پہنچے۔ (وما ذالک علی اللہ بعزیز)

بجا طور مؤلف تمام علماء بالخصوص فقہ وفتاوی سے اشتغال رکھنے والے افراد کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں کہ موصوف نے نہ صرف ان کی مشکلات کے حل کرنے کا راستہ کھول دیا بلکہ سب کی طرف سے گویا فرض کفایہ بھی ادا کیا۔

(فجزاہُ اللہ عنا و عن سائر المسلمین أحسن الجزاء)

محمد برہان الدین سنبھلی

(استاذ حدیث وتفسیر: دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

○ ○ ○ ○

تحقیق کا حق ادا کردیا ہے!

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ایک ممتاز عالم دین ہیں، فقہ اسلامی پر اچھا عبور ہے، خصوصیت کے ساتھ جدید فقہی مسائل کا حل فقہ اسلامی کی روشنی میں مولانا کا خاص موضوع رہا ہے اور اس عنوان کے تحت متعدد کتابیں اور مقالے لکھے ہیں، جو اہل علم کی نگاہ میں کافی مقبول ہوئے ہیں۔

مولانا کی موجودہ تالیف ''قاموس الفقہ'' اُردو زبان میں فقہ اسلامی کے اہم مسائل کو قاموس کے انداز پر مرتب کرنا میں سمجھتا ہوں کہ پہلی کامیاب کوشش ہے، اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فقہی مسائل کو پوری تفصیل اور پوری وضاحت کے ساتھ معتبر حوالوں کے ذریعہ مدلل بیان کیا گیا ہے اور ائمہ اربعہ کے اقوال بھی ان کے پورے احترام کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، نیز ان اقوال کے حوالہ جات بھی انھیں کی معتبر کتابوں سے دیئے گئے ہیں۔

میں نے جزوی طور پر کتاب کو دیکھا، اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا موصوف نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے اور ان کے مخصوص انداز تحریر نے اس کو پر کشش و دلچسپ بھی بنا دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ یہ کتاب فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے خصوصاً علماء اور طلبہ کے لئے ایک قیمتی سرمایہ ہے، اُمید ہے کہ اس کتاب کے شائع ہونے سے فقہ اسلامی پر شائع ہونے والی کتابوں میں ایک اہم اور ضروری موضوع کا اضافہ ہوگا اور اس سے بہت لوگوں کو استفادہ کا موقع ملے گا، میری دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا محترم کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو جو علمی بصیرت عطا فرمایا ہے اور تصنیف و تالیف کا جو سلیقہ قدرت کی طرف سے ان کو ملا ہے، اس میں مزید اضافہ ہو اور مولانا کے تحقیقی جذبے اور ان کی قلمی کاوشوں سے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچے۔ (آمین)

سید نظام الدین

(امیر شریعت بہار واڑیسہ و جھارکھنڈ و جنرل سکریٹری: آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ) ۱/۹/۲۰۰۲ء

○○○○

عظیم کارنامہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی زید مجدہم ملک کے ممتاز عالم دین اور معروف اہل قلم ہیں ، آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کے رکن رکین اور کل ہند اسلامک فقہ اکیڈمی کے ناظم عمومی ہیں ، المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد کے مؤسس وناظم ہیں ۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے مولانائے موصوف کو خامۂ زرنگار عطا فرمایا ہے اور تحریر ونگارش کی بہترین صلاحیتوں سے نوازا ہے ، آپ کی متعدد گراں قدر تصنیفات منظر عام پر آچکی ہیں اور قبول عام پا چکی ہیں ، اکابرِ علماء اور اصحابِ دانش نے ان کو نگاہِ قدر سے دیکھا ہے ۔

'' قاموس الفقہ '' مولانائے محترم کی شاہکار تصنیف ہے ، جس میں فقہی احکام ومسائل کو حروفِ تہجی کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہے ، کسی بھی لفظ سے متعلق احکام شرعیہ نہایت آسانی سے معلوم کئے جاسکتے ہیں ۔

میں مولانائے محترم کو اس عظیم کارنامے پر بہ صمیم قلب مبارکباد دیتا ہوں :

ایں کار از آید و مرداں چنیں کنند

اللہ رب العزت اس خدمتِ جلیلہ کو قبول فرمائے اور عامۃ المسلمین کے لئے مفید بنائے ۔ (آمین)

والسلام

اشرف سعودی

(امیر شریعت کرناٹک ومہتمم : دار العلوم سبیل الرشاد بنگلور)

۲۵/ ۸/ ۱۴۲۳ھ

۱/۱۱/۲۰۰۲ء

○ ○ ○ ○

عظیم تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے —— جن کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے فقہ پر کافی عبور عطا فرمایا ہے، قدیم وجدید فقہی مسائل پر جن کی گہری نظر ہے، دقیق سے دقیق مسائل کو وہ نہ صرف حل کرتے ہیں بلکہ حوالوں کے ساتھ اس کو قابل قبول بناتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین" (جس کے لئے اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ کرتا ہے اس کو تفقہ کے اعلیٰ مقام پر فائز کرتا ہے) کے مصداق ہیں، —— سے اللہ تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا ہے اور ان کو فقہ اور علوم اسلامی میں ید طولیٰ عطا فرمایا ہے، چنانچہ مولانائے محترم کی کتابوں نے علماء وفقہاء اور عوام کے طبقے میں یکساں مقبولیت حاصل کی ہے۔

حضرت خالد سیف اللہ رضی اللہ عنہ کے نام کی برکت ہمارے مولانا خالد سیف اللہ صاحب کو حاصل ہوئی ہے کہ وہ اگر میدان جہاد میں سیف اللہ (اللہ کی تلوار) تھے، تو یہ ان کے خادم اور ہم نام میدان علومِ دینیہ میں سیف اللہ بنے ہوئے، ان لوگوں کے خیالات کے چھکے چھڑا رہے ہیں جو اپنی نادانی سے قرآن وحدیث کو چودہ سوسالہ قدیم اور موجودہ دور میں ان کے احکام کو ناقابل عمل ٹھہرا کر نوجوانوں کے ذہنوں کو تشکیک کا شکار کر رہے ہیں اور فقہ کو اس دور کے مسائل کے حل اور جدید چیلنجز کا جواب دینے سے قاصر سمجھتے ہیں، مولانا نے اپنی گرانقدر ضخیم کتابوں (۱) جدید فقہی مسائل، (۲) اسلام اور جدید معاشی مسائل، (۳) اسلام اور جدید سماجی مسائل، (۴) اسلام اور جدید میڈیکل مسائل، (۵) اسلامی عبادات وجدید مسائل اور مختلف پیش آنے والے مسائل کا اپنی تحریروں سے مدلل جواب دے کر ثابت کر دیا ہے کہ کتاب وسنت کی روشنی میں ہر دور میں پیش آنے والے مسائل حل کرنے پر اہل علم قادر ہیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے —— جو صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں اور زیر نظر کتاب "قاموس الفقہ" کے مؤلف ہیں —— اس عظیم تالیف کی تقریظ کے لئے مجھ خاکسار سے خواہش کی، جو مولانا کی اعلیٰ ظرفی اور فطری انکساری وتواضع کی دلیل ہے، میں کتاب کے بارے میں کچھ لکھنے کا اپنے کو اہل نہیں پاتا، کیوں کہ ہم نے تو فقہ پڑھی ہے، لیکن مولانا تو اس سمندر کے غواص ہیں اور ہر قسم کے تعارفی کلمات سے بے نیاز، تاہم مولانائے محترم کے ارشاد کی تعمیل میں یہ چند سطریں لکھ دی گئی ہیں، اللہ تعالیٰ موصوف کے فیوض وبرکات سے ملت کو زیادہ سے زیادہ مستفیض ومستفید ہونے کا موقع عطا فرمائے۔

محمد حمید الدین عاقل

(امیر ملت اسلامیہ آندھرا پردیش وبانی: دار العلوم حیدرآباد)

○○○○

لائقِ فخر کارنامہ

یہ دنیا عجائبات کا گھروندا ہے، یہاں خیر کو شر، شر کو خیر بتانے اور سمجھانے کے لئے معمولی چابک دستی درکار ہے، طلاقت لسانی، نگارش کی تاثیر اگر میسر ہو تو بوقلمونیوں کا مرقع تیار کرنے میں کوئی تاخیر نہیں، طغیانِ عقل کے جب دورے پڑنے لگیں تو انسان اسفل السافلین سے بھی نیچے جانے کی سوچتا ہے، ہندوستان کے ایک معروف شاعر نے ابلیس لعین کو موحد اعظم قرار دیا، دلیل کی ندرت اور استدلال کی قوت ملاحظہ ہو کہ اگر مسجود حقیقی صرف خدا تعالیٰ ہے تو فرشتے آدم کو سجدہ کرنے کے لئے تیار ہو گئے، ایک شیطان ہی توحید سے اس قدر سرشار اور وحدانیت کی گھاٹیوں سے اس درجہ آشنا کہ کسی طرح بھی آدم کو سجدہ کرنے کے لئے تیار نہ ہوا، حالاں کہ غور طلب بات یہ بھی تھی کہ سجدہ کا حکم دینے والا کوئی اور نہیں بلکہ خود وحدہ لاشریک لہ ہے، الامر فوق الادب تو ہمیشہ آپ اور ہم سنتے رہے، دنیا نے اس کا بھی مشاہدہ کیا کہ بادشاہوں کے اشارہ چشم وابرو پر خزانہ شاہی کے گراں قیمت موتیوں کو بھی پاش پاش کر دینے والوں پر جب بعض بلید وسفہاء نے اعتراض کیا کہ خزانہ شاہی کے سب سے قیمتی موتی کو توڑ دیا تو اس سفاہت کا جواب یہی تھا اور یہی ہونا چاہئے کہ شاہی حکم کی اگر تعمیل نہ ہوتی تو بادشاہ کے قلب کا تکدر لاکھوں کروڑوں موتیوں کو توڑنے سے زیادہ ضرر رساں ہے، جب دلائل خواہ وہ کتنے ہی عنکبوتی ہوں مہیا کرنے پر دماغ آمادہ ہو تو علم بے سود، دانش ناکارہ، بنیش مہمل، ہر چیز نکمی ثابت ہو کر خرافات کا انبار لگا دیتا ہے، ابوحنیفہ الامامؒ کے تلمیذ خاص محمد بن حسن الشیبانیؒ نے جنھیں براہ راست سید الاذکیاء الشافعی الامامؒ کے استاذ ہونے کا فخر حاصل ہے فقہ کو حدیث سے جدا کیا، جو بجائے خود جلیل کارنامہ تھا تو کائنات علم میں بھونچال آ گیا، پھر خود یہ ہی کائنات امام محمدؒ کے اساسی نقوش پر چل نکلی، حالاں کہ قدیم کتاب جو اس موضوع پر اب مطبوعہ ہے زید بن علی کی ہے، جس کا نام ''المجموع فی الفقه'' ہے، یہ پہلے مجرم ہیں جنھوں نے اس طرز کی ابتداء کی تھی فقہ کیا ہے؟ اسلامی قانون، جسے فقہاء کی دیدہ وری نے قرآن وحدیث اجماع وقیاس کے صاف وشفاف سرچشموں سے نکال کر قانون کی باقاعدہ تدوین کی اور اس طرح اسلام کو ''رومن لا'' کی اتباع وتقلید سے ہمیشہ کے لئے بے نیاز و مستغنی کر دیا، مگر بات وہی ہے کہ گدھے کو نمک دیا گیا تو بجائے شکر و تشکر کے بولا کہ میری آنکھیں پھوڑ دیں، بات کو سمجھانے کے لئے جو مثال پیش کی گئی اس کے غیر لطافتی پہلو کو خود بھی تسلیم کرتا ہوں، مگر کیا کیا جائے، کبھی حقائق کو ذہن نشین کرنے کے لئے ایسے سہارے بھی ڈھونڈنے پڑتے ہیں، جنھیں ہمارا خود ساختہ ذوق لطیف برداشت نہیں کرتا اور یہ اشکالات تو خود حق تعالیٰ کے بیانات پر بھی ہو چکے ہیں کہ کہیں مکھی کا تذکرہ، تو کہیں مکڑی کا، جواب اصدق القائلین نے دیا تھا کہ ''ان الله لا یستحی ان یضرب مثلاً الخ'' (القرآن) بھلا بتائیے کہ وہ اُمت جس کا اختتامی سرا صبح قیامت سے جڑا ہوا ہے کیا دنیا میں پھیلی ہوئی اس اُمت کو بنیادی چند عقائد کی تعلیم دے کر کائنات سے جانے والا (روحی فداہُ) خود انھیں

کے حوالے کر کے رخصت ہو جاتا ہے۔

اور اس طرح ایک جیتی جاگتی اُمت کو وحشیوں کے انداز میں مطلق العنان زندگی کے لئے گمراہی کے تاریک گڑھوں میں دھکیل دیا جاتا، خدانخواستہ اگر ایسا ہوتا تو اس اُمت کی خیریت جسے القرآن میں منصوص کیا گیا ہر جہت سے مشکوک و مشتبہ ہوتی، قانون کی تدوین ایک منظم، مربوط، باقاعدہ اُمت کے لئے ہر حال میں ضروری تھی، قوموں نے بھی قانون کی ضرورت محسوس کی، ممالک نے بھی، وحشی قبائل نے بھی اور لق و دق صحراؤں میں رہنے والے چرندو پرند اور درندوں نے بھی، حیوانات پر جو نت نئی کتابیں آرہی ہیں سرسری مطالعے کے بعد محسوس کریں گے کہ گویا کی محدود زندگی بھی قانون سے بالاتر نہیں، یہ اور بات ہے کہ ناقص اور ادھورا یا جامع اور مکمل قانون شہد کی مکھیاں ان کی لگی بندھی اور قانون میں جکڑی زندگی، اپنے اپنے دائرہ میں جہد مسلسل ایک ملکہ کی قانونی حکمرانی جس سے انحراف کے لئے جنبش بھی گردن زنی کا پیغام لے کر آتی ہے، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ احکم الحاکمین اور اس کا رسول خاتم النبیین ﷺ اباحتی زندگی کے لئے آزاد چھوڑ دیتا۔

ابتداء اسلام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے عرف و رواج کو بھی اپنایا اور وہاں کی روایات کو بھی، یہ وہ وقت ہے کہ ابھی اسلام کے قوانین کی ترتیب و تدوین کی راہیں ہموار نہیں ہوئی تھی اور تو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد تک جن گوشوں میں واضح راہنمائی نہیں تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے دیدہ ور دوسری قوموں کے قانون پر عمل کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہ کرتے، چنانچہ ان کے دور میں گورنر نے پوچھا کہ غیر ملکی تجارت کے لئے آئے ہیں ان سے کیا وصول کیا جائے؟ امیر المومنین کا جواب یہ تھا کہ اسی حد تک وصول کیا جائے جو وہ ہم سے وصول کرتے ہیں، یہ اُصول اسلامی قوانین میں 'مماثلت'' کے نام سے مشہور ہوا، فتح مکہ کے بعد مدینہ منورہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش مکہ کی چیرہ دستیوں اور دھمکیوں کے توڑ میں جو اہم قدم اُٹھائے، ان میں مدینہ منورہ کی آزاد مملکت کا قیام دوررس نتائج کا حامل ہے، یہ عجیب بات ہے کہ مدینہ اس وقت مہاجرین جن کی تعداد کم تھی انصار جن کا عدد زیادہ تھا کچھ وہ جنھوں نے ابھی اسلام قبول نہیں کیا تھا، یہود اور نصاریٰ قلیل تر، خود انصار کے دو باز و ایک دوسرے سے برسرِ پیکار اور جنگ سے پیدا شدہ نفرت و عداوت چند ماہ چند سالوں کی نہیں بلکہ ایک صدی سے زائد لیکن حیرت ہے اور یہاں آکر قلم و مطالعہ بھی استعجاب میں ڈوب جاتا ہے کہ ان مختلف طبقات نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سربراہ کیسے تسلیم کر لیا۔

واقعاتی طور پر تجزیہ کا نتیجہ یہی نکلے گا کہ طبقاتی کشمکش میں متفق علیہ شخصیت تو صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ہوسکتی تھی، لیکن اگر دور تک جایئے تو وہ فراست، معاملہ فہمی، مآل کار پر گہری نظر، جو انبیاء علیہم السلام کا خصوصی سرمایہ اور بمطابق اُصول ''حصہ بقدر جثہ'' ہرگز نہ سمجھئے کہ اس تعبیر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہری جسم و جثہ کو مراد لے رہا ہوں بلکہ مراتب بین الانبیاء کا تفاوت مرکوز ذہن ہے، ان ممیزات کا خزانہ عامرہ تو رسول اکرم ﷺ ہی کی نبوت کبریٰ کے حصہ میں نکلنے والا تھا۔

اس لئے جزماً کہہ سکتا ہوں کہ سربراہی کے انتخاب میں عام نظریں ان خصوصیات پر بھی جمی ہوئی تھیں، عجیب تر بات یہ ہے کہ

گروہی عصبیت جس کی گرفت میں عرب صدیوں سے جکڑا ہوا تھا، رسول اللہ ﷺ نے اسے ختم تو ضرور کیا مگر جو کچھ باقی رہ گئی وہ اسلام کے دفاعی نظام میں بڑی کارآمد ثابت ہوئی، بہرحال! اب مدینہ ایک ایسے قانون کی تلاش اور سراغ میں تھا جو اسے انسانی تمدن، اجتماعی زندگی اور مہذب معاشرہ کی تشکیل میں پورا تعاون دے، ظاہر ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں سب سے بڑی اور سب سے اہم قانون ساز شخصیت تو آپ ﷺ ہی کی تھی، علاوہ آپ کے خصائص کبریٰ کے وحی الٰہی قدم قدم پر آپ کی راہ نمائی میں سرگرم تھی، آپ کی وفات کے ساتھ وحی کا یہ معدن یہ آبشار، ہمیشہ کے لئے روک دیا گیا، خلفاء راشدین، اجلۂ صحابہ، اربابِ فتاویٰ، اجتہادی بلندیوں پر راسخ قدم، اُمت کی برابر راہ نمائی کرتا رہا، درپیش مسائل میں اجتماع عام کو دعوت دی جاتی اور مسئلہ کے زوایا پر ہر صاحب رائے کو قیل وقال کا حق ہوتا، چھن چھنا کر جو بات قرار پاتی وہی اسلام کا قانون ہوتی۔

وقت نے ماضی وحال کی حد بندیوں کو توڑ کر جب مستقبل کی جانب قدم بڑھایا تو اُمت کا مکھن طبقہ موجود تھا، امام مالکؒ بھی موجود تھے اور اوزاعی امام شافعیؒ بھی، لیث ابن سعدؒ بھی اور سفیان ثوریؒ بھی وغیرہ، قانون کی تدوین کی انفرادی کوششیں مسلسل چل رہی تھیں، لیکن اسے ماننا پڑے گا کہ اس تدوین کی باقاعدہ مہم میں ابوحنیفہؒ کی منفرد صلاحیتوں نے جو گل کاریاں کیں اور چمن بندی کے لئے جو دست کاری دکھائی اس کی انفرادیت کو چیلنج نہیں کیا جاسکتا، مختلف جہات میں تقسیم صلاحیتوں کے حاملین کو ایک شورائی نظام کے تحت جمع کرنا اوران سے اسلامی قانون کی تدوین میں مدد لینا ابوحنیفہؒ کا جلیل کارنامہ ہے، اس شوریٰ میں کسی فرضی مسئلہ پر یک روزہ بحث نہیں بلکہ بعض اوقات ایک ایک ماہ تک گفتگو چلتی اور یہ ارکان جو اپنی اپنی صلاحیتوں کے اعتبار سے اسلام کے ستون تھے ہر جہت سے مسئلہ کو پرکھتے، جانچتے اور تولتے اور جب کسوٹی پر کھرا اُترتا تو وہی اسلام کا قانون بنایا جاتا، جاننے والے جانتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ الامام نے ان ارکان کو اس قدر آزادی دی تھی کہ سامعین بحث ومباحثہ کی بلند آوازیں درسگاہ سے باہر بھی سنتے، اس کو بھی تسلیم کیجئے کہ فیاض ازل نے سیدنا الامامؒ کو جو ذہانت وفطانت، ذکاوت ورزانت، دوراندیشی ودوربینی، فراست مؤمنانہ، تبحر وتعمق بھرپور عطا کیا تھا اس کے جلوے آج بھی فقہ حنفی میں نمایاں ہیں۔

اسے بھی مت بھولئے کہ اس شورائی نظام میں اتنی لچک بھی باقی رکھی گئی کہ بعد کے ادوار میں اگر کسی فقیہ کی رائے میں مدوجزر پیدا ہوتو تحقیق وتفتیش کے تمام مراحل طے کرنے کے بعد وہ بلاتامل رجوع بھی کرلیتا، اب اسے فقہ حنفی کہہ لیجئے یا اسلامی قانون، عرض کرنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ اباحتی زندگی اسلام کے مزاج کے مطابق ہے یا قوانین اسلامی کی گرفت میں ایک پاکیزہ صاف وشفاف زندگی، پھر یہ ردوقدح، یہ تقلید وعدم تقلید کے جھگڑے، یہ چاروں فقہ کی آویزشیں اسلام سے قریب ہیں، یا اسلام سے دور چھینکنے والی، مکروہ کوششیں۔

کبھی کبھی لکھنے والا اپنی دماغی الجھنوں کو نالہ نیم شبی نہیں، بلکہ ہمہ وقت کی سوز وتپش آشکارا کرنے پر مجبور ہوتا ہے، اگرچہ بات وہ ہی ہے جو شاد عظیم آبادی نے کہی اور خوب کہی :

بھے چشم ترکب تلک جائے گی
یہ ندی چڑھی ہے اُتر جائے گی

لیکن راقم السطور کے بھی اس اعتذار کو شعر ہی میں سن لیجئے :

روتا کہاں ہوا مجھے دل کھول کر نصیب
دو آنسوؤں میں نوح کا طوفان آگیا

اجتہاد کا دروازہ تو بہت پہلے بند ہو چکا اور اُمت کی موجودہ زبوں حالی اسی کی متقاضی تھی، لیکن غالباً پچھلی تین صدیوں سے تفقہ بھی مفقود ہے، اب جو کچھ موجود ہے کبھی کبھی ذہانت اس میں پھول بوٹوں کا اضافہ کردیتی ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں، ضرورت اس کی تھی کہ فقہی اصطلاحات پر کچھ تمثیلات و مسائل کی تفصیل سے ایسا ذخیرہ تیار کردیا جائے جو اسلامی قانون کی تشکیل کے جلی عنوانات کو روشناس کرانے میں مددگار ہو، مسرت ہے کہ قاسمی برادری کے رکن رکین عزیز م محترم و مکرم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے جن کی صلاحیتیں ہم ایسوں کے لئے قابل رشک اور اُمت مرحومہ کے لئے لائق فخر ہیں، چند ضخیم مجلدات میں اس کارنامے کو انجام تک پہنچایا۔

خدا کرے کہ یہ سعی و کاوش یہ جگر کاوی و دماغ سوزی، یہ محنت و عرق ریزی اُمت کے لئے ہر طرح سودمند ثابت ہو، راقم السطور سفر کے لئے پابہ رکاب ہے، بھاگتے دوڑتے یہ سطور ارتجالاً قلم بند ہوگئیں جو پیچ پوچ بھی ہیں اور ہیچ میرز بھی، اس سے پہلے کہ قارئین محاسبہ کا کام انجام دیں لکھنے والا ''حاسبوا قبل ان تحاسبوا'' پر عمل کرتا ہوا قصور علم، قصور نظر، بلکہ تقصیرات کے مجموعے کا اقبال کرتا ہے اور مستفیدین سے عفو و صفح کا طالب، بلکہ آرزومند۔

۲۵/۸/۱۴۲۳ھ
۱/۱۱/۲۰۰۲ء

وانا الاحقر الاوّاہ محمد انظر شاہ کشمیری
(شیخ الحدیث بدار العلوم وقف دیوبند)

○○○○

عظیم الشان کتاب

میں مقدمہ وتقریظ لکھنے کے کام کواس وقت تک ٹالتا رہتا ہوں جب تک لکھنے سے کوئی مفر باقی نہ رہے، میری تحریریں جب تک دل کا تقاضہ نہ بن جائیں میرے قلم سے نہیں نکلتیں اور جب کوئی مضمون یا کتاب کے لکھنے پر دل ودماغ کے تقاضے کا غلبہ رہتا ہے میں کوئی دوسری فرمائشی چیز نہیں لکھ سکتا، اس لئے میرا شمار زود نویس اور بسیار نویس لوگوں میں نہیں ہوتا، ''قاموس الفقہ'' اگر چہ بہت اہم اور شاہکار کتاب ہے، لیکن اس کی تقریظ اس سبب سے تعویق والتواء کا شکار رہی کہ دوسرے تقاضے ذہن پر غالب رہے، تاخیر کچھ زیادہ ہوگئی، یہ خیال بھی سدراہ بنا رہا کہ کتاب اس جلیل القدر عالم کے قلم سے ہے جو فقہ اسلامی پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ بہترین انشاء پرداز بھی ہے، اس کی تحریریں آراستگی اور مشاطگی کی بہت شعوری کوششوں اور خون جگر کی کشید کے بغیر ادبی اعتبار سے نفیس اور آبدار ہوتی ہیں، ان کی تحریروں کے درمیان ایسے جملے ملتے ہیں جنھیں پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نسیم سحر کا جھونکا آگیا'' جیسے صحراؤں میں ہولے سے چلے بادنسیم'' علم الفقہ پر اس اہم کتاب اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی جیسے زبان شناس اور ادیب کی تصنیف پر کچھ لکھنے سے بے ادبی کا احساس ہوتا رہا، اس کے علاوہ میں خود کو فقہ کے موضوع پر کسی اہم کتاب کے لئے تقریظ لکھنے کا مستحق نہیں سمجھتا تھا، کیوں کہ فقہ کے معمولی مسائل اور جزئیات تک میں اہل علم سے پوچھتا ہوں، لیکن کہنے والے نے ایک بلیغ بات الأمر فوق الأدب کہی ہے، اور چوں کہ یہ کتاب کئی اجزاء پر محیط ہوگی اور صرف ایک جزء پر یعنی ناقص اور نامکمل کتاب پر تقریظ لکھنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے ناقص و نامکمل شخص کے لئے تاویل کے ذریعہ جزوی استحقاق وہ بھی اوباہان لینے میں کوئی حرج نہیں، بس یہی بات اس تحریر کے لئے اہل علم کی بارگاہ میں ایک عذر کے طور پر پیش کی جاسکتی ہے۔

دین اسلام انسانی دنیا کے نام خدا کا آخری پیغام ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آخری رسول ہیں اور ان کی لائی ہوئی شریعت آخری شریعت ہے جو ہر زمانہ کے لئے رشد وہدایت ہے، ہر شخص کے لئے دستور حیات ہے، ہر شعبہ زندگی کے لئے راہ عمل ہے، خیر وشر معروف ومنکر حلال وحرام ہر چیز بین اور واضح ہے، علماء اور فقہاء نے قرآن وسنت سے اس کے احکام کو اور ان کے مآخذ کو اور ان کے اُصولوں کو مدون کردیا ہے، ہزاروں کتابیں طویل اور مختصر ان کی بصیرت اور محنت کی آئینہ دار ہیں، دنیا کے کسی مذہب میں احکام وقوانین کی وہ تفصیل نہیں ملے گی جو دین اسلام میں ملے گی، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ دین مکمل ضابطہ حیات ہے اور جب تک اس دنیا کا نظام قائم ہے نظام زندگی ہے، جس طرح کائنات کا تکوینی نظام ایک ہے اور اس میں کوئی تعدد نہیں اسی طرح سے تشریعی نظام بھی ایک ہے اور صرف وہی اللہ کی بارگاہ میں معتبر ہے، ومن یبتغ غیر الإسلام دینا فلن یقبل منہ۔

عصر حاضر کے نظام تعلیم میں انسان کے خود ساختہ قوانین کو کلیدی حیثیت حاصل ہے، ماہر قانون وہ ہے جس نے لا کالج سے ڈگری حاصل کی ہو، انصاف کی عدالت میں جج وہ مقرر کیے جاتے ہیں جنھیں ان قوانین میں درک حاصل ہو، زمین اللہ کی قانون غیر اللہ کا، غیر اللہ کے بنائے ہوئے قوانین کے ماہر باعزت ومرتبت کے حامل اور شریعت اسلامی میں فضل وکمال رکھنے والے نادان اور غافل، اس دنیا کا

پورا نظام زندگی ایک انقلاب کا منتظر ہے وہ انقلاب جو معیار علم کو بدل دے انداز نظر میں تبدیلی پیدا کردے، زمانہ ایک زلزلہ کا منتظر ہے، وہ زلزلہ جس سے بلندیاں پست ہوجائیں اور پستیاں بلندیوں سے بدل جائیں، علامہ اقبال نے کہا تھا کہ اس دور کا مجدد وہ ہوگا جو اسلام کے قوانین کی برتری کو دنیا کے سامنے مبرہن کردے یہ زلزلہ بردوش کام اور نور توحید کا اتمام ابھی باقی ہے، اس دعوت حق اور اتمام حجت کے لئے مغربی قوانین اور اسلامی قوانین دونوں پر گہری نظر ضروری ہے، اس تقابلی مطالعہ کے لئے اسلامی قوانین کی ان کتابوں سے بھی مدد ملے گی جو اُردو زبان میں مرتب کی گئی ہیں، اُردو کی ان کتابوں کا فائدہ ان لوگوں کو بھی پہنچے گا جو عربی زبان سے واقف نہیں اور وہ اسلامی نظام قانون اور فقہ اسلامی سے اُردو کے ذریعہ واقف ہونا چاہتے ہیں۔

ہندوستانی علماء کا اُردو زبان میں فقہ اسلامی کی خدمت کا طویل ریکارڈ موجود ہے، گردش روزگار نے تعلیمی نظام کی کیا پلٹ دی ہے، براہ راست عربی زبان کے ذریعہ اسلامی علوم کی تحصیل ہر شخص کے ممکن نہیں، ضرورت اس بات کی تھی کہ ہندوستان اور پاکستان کے لئے اُردو زبان کے ذریعہ اسلامی علوم کو قابل حصول بنایا جائے، تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ ہر موضوع پر برصغیر کے علماء نے تصنیفات کا مستند ذخیرہ تیار کردیا ہے، ہندوستان میں جب مسلم حکومت ختم ہوچکی تھی اور اسلامی شریعت کا اقتدار باقی نہیں رہا تھا اس وقت کے نامساعد حالات میں انفرادی علمی کوششوں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، غالباً سب سے پہلے فتاویٰ عالمگیری اور ہدایہ کا اُردو ترجمہ سامنے آیا جو امیر علی کا کیا ہوا تھا، شرح وقایہ کا اُردو ترجمہ مولوی وحید الزماں لکھنوی نے کیا، درمختار کا اُردو ترجمہ مولوی خرم علی نے غایۃ الاوطار کی نام سے کیا، عقد الجید کا اُردو ترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی نے سلک مروارید کے نام سے شائع کیا، قدوری کا اُردو ترجمہ ضروری کے عنوان سے مولوی عبدالعزیز نے کیا، منیۃ المصلی کا اُردو ترجمہ عبدالرحمٰن حسام الدین نے صلوٰۃ الرحمٰن کے نام سے کیا، آخر میں مشہور کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعہ کا ترجمہ عاصم حداد کے قلم سے منظر عام پر آیا، الغرض فقہ کی اہم کتابوں کے ترجمے کی کوششیں شروع ہوئیں تاکہ عربی اور فارسی زبان کی حکومتی سرپرستی کے ختم ہونے پر ہندوستانی مسلمانوں کا رشتہ فقہ کے لٹریچر سے باقی رہے، اُردو زبان میں فقہ کے لٹریچر کا جائزہ لیتے وقت مولانا تھانوی کی بہشتی زیور کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں، اس کتاب کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ اب بھی والدین اپنی بیٹیوں کو شادی میں جہیز کے طور پر قرآن مجید کے ساتھ ساتھ یہ کتاب بھی دیتے ہیں، مولانا مجیب اللہ ندوی کی کتاب اسلامی فقہ بھی قابل تذکرہ ہے، اس طرح مولانا منہاج الدین مینائی کی کتاب ''اسلامی فقہ'' مولانا انوار اللہ صاحب خاں فاروقی کی کتاب ''حقیقۃ الفقہ''، مولانا عبدالشکور صاحب کی کتاب ''علم الفقہ'' اور عاصم حداد کی ''فقہ السنۃ'' بھی تذکرہ کے قابل ہے، اُردو زبان میں فتاوی کے کئی قابل قدر مجموعے منظر عام پر آئے ہیں، مولانا مودودی کی رسائل و مسائل اور اس سے ملتی جلتی دوسری کتابیں شائع ہوچکی ہیں، بچوں کے لٹریچر میں مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کی کتاب تعلیم الاسلام بھی مقبول کتاب ہے، اس میں بھی فقہ کے ضروری مسائل آگئے ہیں، فقہ کی الگ الگ جزئیات اور عنوانات پر بھی بے شمار کتابیں اُردو میں آگئی ہیں، جیسے اسلام کا قانون فوجداری اور اسلامی عدالت اور کرایہ کے مکانات کی شرعی حیثیت وغیرہ، عربی زبان میں کویت میں مرتب کردہ فقہ کی ضخیم اور متعدد جلدوں میں انسائیکلوپیڈیا کا اُردو ترجمہ بھی جلد منظر عام پر آنے والا ہے، جو غالباً اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے زیر اہتمام شائع ہوگا اس عظیم کام کی ترتیب اور ترجمہ اور نگرانی میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے دست راست ''قاموس الفقہ'' کے مؤلف مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی کوشش شامل رہی ہیں۔

اُردو زبان کے ذریعہ فقہ اسلامی کی خدمت ہندوستان کی فقہی خدمات کا محض ایک گوشہ ہے، اگر عربی اور فارسی زبان کی کتابوں کو بھی شامل کیا جائے تو ہندوستان کا مقام فقہ اسلامی کی خدمت کے میدان میں سب سے زیادہ بلند نہیں تو بہت بلند ضرور ہے فتاویٰ تاتار خانیہ اور فتاویٰ عالمگیری اور فوائد فیروز شاہی فتاویٰ حمادیہ اور فتاویٰ ابراہیم شاہیہ جیسی مبسوط کتابیں تیار کی گئی ہیں، ہدایہ کی ۱۵/ شرحیں اور شرح وقایہ کی ۱۸/ شرحیں لکھی گئیں، اُصولِ فقہ میں ملا محب اللہ بہاری کی مسلّم الثبوت کا مرتبہ مسلم ہے، ابوالبرکات حافظ الدین نسفی کی کتاب المنار کی نو شرحیں ہندوستان میں لکھی گئیں جن میں شیخ احمد امیٹھوی (ملا جیون) کی نور الانوار سب سے زیادہ مقبول اور مشہور ہوئی، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید بھی فقہ کے دائرہ میں آتی ہے، یہاں استقصاء مقصود نہیں، مولانا عبدالحی حسنی کی کتاب الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند اور نزہۃ الخواطر میں ان کے علاوہ بھی بہت سے نام مل جائیں گے، یہاں صرف فقہ اسلامی سے متعلق چند نام ہیں جو گنائے گئے ہیں ورنہ قرآن وحدیث ومعقولات وتاریخ اور سیرت وسوانح دیگر اسلامی علوم اور ان کے اصحابِ کمال کا ذکر کیا جائے تو ہندوستان کا آسمان علم ہر طرف پھیلی ہوئی کہکشاں سے جگمگ کرتا ہوا نظر آئے گا۔

ہندوستان میں جدید مسائل کے فقہی حل کی کوششوں میں فقہ اکیڈمی کے سالانہ جلسوں کا ذکر بھی ضروری ہے، جس میں پورے ملک سے اور بیرون ہند سے مشاہیر علماء بلا اختلاف مسلک شریک ہوتے رہے ہیں اور نئے پیدا ہونے والے مسائل پر اپنا نقطہ نظر پیش کرتے رہے ہیں پھر ان مقالات پر مشتمل مجلہ فقہ اسلامی کے ضخیم نمبروں کی اشاعت ہوتی رہی، اجتماعی اجتہاد کی یہ وہ کوشش ہے جس کی نظیر اسلامی دنیا میں مشکل سے ملے گی، جس ملک میں اس کی نظیر ہے وہاں اس طرح کے کام کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہے اور اس کے لئے بڑے بڑے بجٹ مختص ہوتے ہیں، ہندوستان کی مقہور اقلیت کے کے مفلوک الحال علماء جب اس طرح کی عظیم الشان علمی اور فقہی تحریکیں برپا کرتے ہیں جن کی قوت وتاثیر اور علمی وقار کا بیرون ہند کے علماء اعتراف کرتے ہیں، تو محسوس ہوتا ہے کہ اگرچہ کہ مسلمان کی حکومت و اقتدار کا ٹمٹماتا ہوا چراغ گل ہوگیا لیکن علم دین اور فکر اسلامی کا شعلہ ابھی تک شعلہ مستعجل نہیں ثابت ہوا ہے، اس کی آب وتاب اس کی حرارت اور ضوء فشانی باقی ہے، بیسویں صدی کے اواخر میں فقہ اسلامی کے میدان میں یہ باوقار کام بلا تشبیہ عہد عباسی کے اس اجتماعی فقہی کام کی یاد دلاتا ہے جس کی امامت امام ابوحنیفہؒ کے ہاتھ میں تھی اور جنکے حلقہ فکر واجتہاد میں علم کے مختلف میدانوں کے ماہرین جمع تھے، قیاس واجتہاد میں امام ابو یوسفؒ امام زفرؒ اور امام محمدؒ جیسے نابغہ روزگار علم حدیث میں یحیٰ بن زکریا اور حفص بن غیاث اور حبان اور مندل جیسے عبقری اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پرپوتے قاسم بن معن جیسے عربی زبان وادب اور بلاغت کے ماہر اور داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے متورع اور متقی جیسے لوگ جمع تھے، امام ابوحنیفہؒ کا کارنامہ حیات یہ ہے کہ انھوں نے فقہ اسلامی کے کام کو انفرادی دائرہ سے نکال کر اجتماعی دائرہ میں داخل کر دیا تھا، فقہ اکیڈمی کا کام اسی اصل کی ایک نقل ہے، اسی نمونہ کی پیروی ہے اور اس لئے تحسین وآفرین کے لائق ہے۔

دور آخر میں بھی جب سیاسی طاقت کی کلید ہاتھ سے نکل چکی تھی کتابوں کا یہ عظیم الشان ذخیرہ اور خدمات کا یہ شاندار ریکارڈ فیض رسانی ہے ہندوستان کے ان مخلص علماء حق کی جنھوں نے سلطنتوں کی تخویف وتحریص سے مستغنی ہوکر اور حب جاہ وزر سے بے نیاز ہوکر کتاب وسنت سے وابستگی اختیار کی اور عوام وخواص میں اس وابستگی کا صور پھونکا اور اپنے پیغام اسلام کو ہر گوشِ حق نیوش تک پہنچا دیا، آج

ہندوستان کے عظیم الشان مدارس اسلامیہ اور ہندوستان کی بڑی بڑی دینی اور اصلاحی تحریکیں اسلاف کی کوششوں کا نتیجہ اور ان کے لئے صدقہ جاریہ ہیں، حالات کی تبدیلی کی وجہ سے رنگ و روغن اور خد و خال میں کچھ فرق ضرور واقع ہوا ہے، لیکن بنیادی طور پر اسی پودے کا قلم ہے جو ہماری تاریخ میں شجر سایہ دار اور ثمر دار کی طرح نظر آتا ہے، ان ہندوستانی مدارس اور ہندوستانی تحریکوں کا ابر فیض رساں پورے عالم پر برسا ہے، آج عالم اسلام میں اسلامی بیداری پیدا ہوئی اور ہو رہی ہے اس کے پس پردہ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کی قلم اور قدم سے کوشش شامل ہے، دنیا میں جہاں رُجوع الی اللہ اور تعلق مع اللہ اور عبادات و اخلاق کے نظام کو درست کرنے کی جو کوششیں جاری ہیں، ان میں مولانا محمد الیاسؒ کی تحریک تبلیغ بھی ایک عامل ہے، اسلامی ملکوں میں شریعت کے نفاذ کے جو مطالبے ہو رہے ہیں اور اس کے لئے جو کشمکش پیدا ہوئی ہے، اس میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تحریک کی بازگشت بھی پائی جاتی ہے، برصغیر کی یہ نمایاں خدمات منصۂ شہود پر نہیں آتیں اگر اس کی تاریخ میں علماء اور فقہاء و فضلاء کا خون دل اور سوز دروں شامل نہ ہوتا، اور فقہ اکیڈمی کی اجتماعی تحریک بھی جس کے بانی حضرت قاضی مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمیؒ تھے اس کے پس منظر میں یہاں کے علماء کا علمی اور تحقیقی ذوق اور سواد قلم ہے جو روشنی پھیلا تا رہا ہے، ''قاموس الفقہ'' کے مصنف اسی مؤخر الذکر مکتب فکر کے دیدہ ور اور صاحب بصیرت عالم ہیں، ''جدید فقہی مسائل'' پر پہلے ان کی کتاب شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہے، ان کا قلم رواں اور علم بحر بے کراں ہے، وہ صرف صرف قلم کے دھنی نہیں عمل کے میدان کے شہسوار بھی ہیں، المعہد العالی ان کی فکر جمیل اور سعی مسلسل کا زندہ اور تابندہ نقش مثالی ہے۔

معاجم اور قوامیس کے اس دور میں فقہی اصطلاحات والفاظ کو حروف تہجی کی بنیاد پر اُردو زبان میں مرتب کرنے کی ضرورت تھی تا کہ فقہی مسئلہ تلاش کرنے والے اسی سہولت کے ساتھ اپنی مراد پالیں جس سہولت کے ساتھ وہ ڈکشنری اور انسائیکلو پیڈیا سے مستفید ہوتے ہیں، اسی ضرورت کے پیش نظر یہ عظیم الشان کتاب ''قاموس الفقہ'' مرتب کی جارہی ہے مجھے اس کے مسودہ میں سے جو حرف دال سے حرف ضاد تک دیکھنے کا موقع ملا ہے، ''د'' سے شروع ہونے والے الفاظ الٹئے، بالکل شروع میں ''دار'' کے عنوان سے جو بحث ملے گی اسی سے کتاب کی قدر و قیمت کا اندازہ ہو جائے گا، دریا کو کوزہ میں بند کر دیا گیا ہے، ہزاروں صفحات کا عطر، ایک پورے کتب خانہ کا لب لباب اور توازن اور اعتدال علمی سفر میں ہم رکاب، خدا کرے پوری کتاب مکمل ہو کر سامنے آئے۔

ایں دُعاء از من و از جملہ جہاں آمین باد

پروفیسر محسن عثمانی ندوی

(صدر شعبہ عربی: سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لینگویجز، حیدر آباد)

○ ○ ○ ○

احکامِ شرعیہ کا سمندر

نحمده ونصلي على رسوله الكريم اما بعد!

حدیث کی مستند و مشہور کتاب بخاری شریف میں فرمانِ نبوی ﷺ ہے: ''إنما بعثتم ميسرين ، ولم تبعثوا معسرين '' (بخاری: ۸۹/۱) نیز یہ بھی ارشاد ہے: '' يسروا ولا تعسروا '' (بخاری: ۳۸/۱) ان فرموداتِ نبوی کا مطالبہ دینی اُمور میں تیسیر و تسہیل ہے، اسی تقاضا پر کاربند ہوتے ہوئے ہمارے علماء نے قدیماً وحدیثاً علوم اسلامیہ کی تسہیل و ترتیب کی جانب خاص طور سے توجہ منعطف کی اور ہر علم وفن میں وارد، ان کی خصوصی مصطلحات اور محتاج بیان کلمات کی توضیح و تشریح کے لئے مستقل کتابیں تصنیف فرمائیں؛ جن میں بعض تو وہ ہیں، جو کسی خاص فن کی اصطلاحوں کی تبیین پر مشتمل نہیں؛ بلکہ تمام علوم اسلامیہ میں وارد شدہ اصطلاحات کو شامل ہیں، جب کہ دیگر بعض کسی خاص فن کے کلمات مصطلحہ کے بیان پر مشتمل ہیں۔

چنانچہ فقہ میں مستعمل اصطلاحی کلمات کی وضاحت کے لئے فقہاء اسلام نے بھی باقاعدہ کتابیں تالیف فرمائی ہیں، جن میں عربی زبان میں علامہ مطرزیؒ کی کتاب ''المغرب'' اور علامہ نسفیؒ کی ''طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية'' کو نمایاں مقام حاصل ہے، اول الذکر عرصہ سے نایاب ہے، جب کہ ثانی الذکر حال ہی میں بیروت سے طبع ہوئی ہے، ان کے علاوہ سعدی ابوحبیب کی ''القاموس الفقهي'' اور ''لغة الفقهاء'' بھی قابل ذکر ہیں۔

مگر عربی زبان کے بعد سب سے زیادہ علوم اسلامیہ کی حامل اُردو زبان کا دامن اس نوع کی تالیف و تصنیف سے خالی تھا، اس میں اس نوعیت کے کام کی شدت سے ضرورت تھی، اللہ تعالیٰ نے یہ سعادت ہمارے محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم (بانی و مہتمم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد- جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) کے لئے مقدر کر رکھی تھی، بلاشبہ موصوف اس کارِ گراں بار کے حقیقی اہل تھے، اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے کہ ان تھک محنت اور بے پناہ سعی کے بعد موصوف نے اس کام کو مکمل فرمایا اور پانچ ضخیم جلدوں پر مشتمل اس گنج گراں مایہ کو ''قاموس الفقہ'' کی صورت میں طالبان علم دین وفقہ کی خدمت پیش کرنے جا رہے ہیں۔

میں نے اس کتاب کے مسودہ کو نیز جلد اول کو جو پہلے سے طبع شدہ ہے، چیدہ چیدہ مقامات سے دیکھا اور پڑھا، ماشاءاللہ کتاب اسم بامسمی ہے اور مصطلحات فقہیہ و دینیہ اور احکام شرعیہ کا عظیم سمندر ہے، جس کو اُردو زبان کا فقہی انسائیکلو پیڈیا کہنا غلط نہ ہوگا۔

سابق میں ذکر کردہ کتابوں سے یہ کتاب بایں طور مختلف ہے کہ اس میں فقہی اصطلاحوں کے ساتھ ساتھ الف بائی ترتیب پر علم دین وشریعت کی دیگر اصطلاحوں کو بھی مع ان کے احکام، یک جا کر دیا گیا ہے، ایک ممتاز خصوصیت یہ بھی ہے کہ ہر باب سے متعلق جدید مسائل

اوران کے احکام کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ویسے علمی وفقہی خدمات میں موصوف کی شخصیت محتاج تعارف نہیں؛ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی وساطت اور دیگر کتب فقہیہ کے حوالے سے فقہی میدان میں ان کی جولانی طبع سے ہر کوئی واقف ہے اور حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب نور اللہ مرقدہ و برد اللہ مضجعہ کے بعد فقہ اکیڈمی کا جنرل سکریٹری مقرر کیا جانا بھی اس کا بیّن ثبوت ہے۔

مسائل حاضرہ پر موصوف گہری نظر رکھتے ہیں، ان کے سیاق وسباق سے اچھی طرح واقف ہیں، قانونی، سیاسی، سماجی، اقتصادی، معاشرتی اُمور میں نئے پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے میں موصوف کا انہماک قابل شکر و ستائش ہے۔

فن فقہ میں اپنی ژرف نگاہی کے ثبوت کے طور پر کئی مفید اور کار آمد کتابیں اب تک اُمت کی خدمت میں پیش فرما کر دادِ تحسین حاصل کر چکے ہیں، جن میں قابل ذکر کتابیں یہ ہیں: ''جدید فقہی مسائل، حلال وحرام، اسلام کا نظام عشر وزکوۃ، طلاق وتفریق'' وغیرہ۔

احقر اس فرض کفایہ کی ادائیگی پر موصوف کی خدمت میں خراج تحسین پیش کرتے ہوئے بارگاہ ایزدی میں دُعاء گو ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس تازہ اور قابل قدر تصنیف کو شرف قبولیت عطا کرے، ان کی مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے اور اُمت کو اس غنیمت باردہ کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھنے کی توفیق ارزانی کرے۔

ایں دُعاء از و من از جملہ جہاں آمین باد

۲۱/ جمادی الاولی ۱۴۲۴ھ
۲۰۰۲/۱۱/۱ء

کتبہ: مفتی احمد دیولوی غفرلہ
(مہتمم: جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، گجرات)

○ ○ ○ ○

عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین ، وعلی آلہ وصحبہ اجمعین .

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتے ہیں، اسے تفقہ کی دولت سے سرفراز فرماتے ہیں، من اراد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین ،قرآن وحدیث قانون شریعت کا سرچشمہ ہے، اس سرچشمہ سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے زندگی کے مسائل کو ہمارے فقہاء کرام نے مرتب شکل میں پیش فرمایا ہے، اس لئے فقہ قرآن وحدیث کے مقابل کوئی علم نہیں ہے، بلکہ انھیں مصادر کی تشریح وتوضیح ہے، جولوگ یہ تأثر دیتے ہیں کہ فقہ پر عمل کرنے والے کتاب وسنت کے تارک ہیں، وہ درحقیقت مغالطہ دیتے ہیں۔

اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے دور سے ہی اس فن پر خصوصی توجہ رہی ہے، صحابہ میں بھی عمیق العلم مجتہدین کرام تھے، جن کے فتاویٰ کو ہمیشہ خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے، پھر تابعین اوران کے بعد ائمہ متبوعین کا دور آیا، پھر جب اجتہاد کا کام بڑی حد تک مکمل ہوگیا اور بزرگوں نے محسوس کیا کہ اب اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھنے میں اتباع ہویٰ کا اندیشہ ہے، تو تقلید کا دور شروع ہوا، اور تقلید کے دائرہ میں رہتے ہوئے اُمت کے مسائل حل کئے گئے، یہ سلسلہ آج تک جاری ہے، اور ہمیشہ جاری رہے گا۔

ہمارے زمانہ میں جن لوگوں نے اس اہم اور مشکل فن کی طرف خصوصی توجہ کی ہے اور جن کی خدمات سے اُمت کو فائدہ پہنچ رہا ہے، ان میں ایک اہم شخصیت حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم (ناظم : المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد، وجنرل سکریٹری: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) کی ہے، ان کی بہت سی کتابیں ہندوستان اور دوسرے ملکوں سے شائع ہوچکی ہیں، جن میں ''جدید فقہی مسائل'' بہت مقبول ومعروف ہے۔

''قاموس الفقہ'' اُردو زبان میں فقہ اسلامی کی ایک عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا ہے، جس میں فقہ واُصولِ فقہ کی اصطلاحات کی تشریح کے علاوہ ہر لفظ کے تحت اس سے متعلق فقہی احکام کو بھی تفصیل سے لکھا گیا ہے، فقہ حنفی کے علاوہ دوسرے فقہاء کی آراء بھی ذکر کی گئی ہیں اور ہر بات مستند کتابوں کے حوالہ سے لکھی گئی ہے۔

میں دُعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کی عمر میں برکت عطا فرمائے اوران کی اس خدمت کو قبول کرے۔

غلام محمد وستانوی

(بانی ومہتمم: جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر)

○ ○ ○ ○

اپنی نوعیت کی منفرد کتاب

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے جنرل سکریٹری اور المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد کے بانی و ناظم حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ کی تازہ ترین کتاب ''قاموس الفقہ'' سامنے ہے، اس کی ایک جلد پہلے شائع ہو چکی ہے، جس سے خواص وعوام بھرپور فائدہ اٹھارہے ہیں، ——— حضرت مولانا کا علمی و فقہی مرتبہ بہت ہی بلند ہے، آپ ہندوستان کے بڑے علماء میں شمار ہوتے ہیں، بحث و تحقیق کی عجیب و غریب صلاحیت ہے، قدرت نے نئے مسائل کو کتاب وسنت، اجماع و قیاس و دیگر مصادر شرع کی روشنی میں حل کرنے کا عجیب ملکہ عطا فرمایا ہے، آپ نے مختلف موضوعات پر قلم اُٹھایا ہے اور ان کا حق ادا کر دیا ہے، خصوصاً فقہی موضوعات پر کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں اور کتنے مقالے مختلف رسالوں میں چھپ چکے ہیں، آپ کی کتابیں ''جدید فقہی مسائل'' پانچ جلدوں میں اور ''حلال وحرام'' عوام وخواص کے درمیان مقبول ہیں اور سبھی یکساں فائدہ اُٹھاتے ہیں۔

فقہی اصطلاحات اور الفاظ کی تشریح اور ان سے متعلق تمام مسائل کو مفصل و مدلل ذکر کرنے اور ہر مسئلہ میں ائمہ اربعہ کے اقوال کو ان کی اصل کتابوں کے حوالہ کے ساتھ بیان کرنے کا کام عربی زبان میں تو ہوا ہے، لیکن اُردو زبان میں یہ کام نہیں ہوا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ حضرت مولانا کی یہ پہلی کاوش ہے جو بہت ہی کامیاب ہے اور یہ کتاب ''قاموس الفقہ'' اُردو زبان میں اپنی نوعیت کی منفرد کتاب ہے، زبان بھی سادہ اور سلیس ہے جس سے عوام وخواص دونوں یکساں فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو مسائل کتبِ فقہ کے مختلف ابواب میں منتشر تھے جن کو تلاش کرنے میں کافی وقت درکار رہتا اور پریشانیاں بھی ہوتیں، ان بکھرے ہوئے مسائل کو آپ نے معتبر حوالوں کے ساتھ یکجا کر دیا ہے، جس سے کافی سہولت ہوگئی ہے اور اس کے ذریعہ استفادہ آسان ہو گیا ہے، یہ کتاب تو ہر دارالافتاء، ہر لائبریری، ہر دینی ادارہ، ہر مسلم گھر میں بلکہ ہر صاحب علم اور ذی شعور کے پاس ہونی چاہئے۔

دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت مولانا کی کاوش کو قبول فرما کر اس کی نافعیت کو عام فرمائے، آپ کے علم وعمر میں برکت عطا فرمائے اور آپ کی خدمات کو قبول فرمائے۔ (آمین)

۳/رجب ۱۴۲۳ھ

۱۱/ستمبر ۲۰۰۲ء

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

(صدر مفتی امارت شرعیہ بہار واُڑیسہ و جھارکھنڈ، پھلواری شریف، پٹنہ)

○ ○ ○ ○

اُردو کے فقہی ذخیرہ میں گرانقدر اضافہ

الحمد لله رب العالمین والصلوٰة والسلام علی سیدنا ومولانا محمد خاتم النبین وعلی آله و صحبه اجمعین .

بیسویں صدی عیسوی میں علوم وفنون کو آسان بنانے، انھیں مختلف پہلوؤں سے از سرِ نو مرتب کرنے کی جو کوششیں ہوئی ہیں وہ بڑی قابل قدر اور عالم انسانیت کے لئے بڑی نفع بخش ہیں، دوسرے علوم کی طرح علوم شرعیہ کی تسہیل وتعبیر کا کام بھی مختلف ملکوں میں بڑے پیمانے پر ہوا ہے، لیکن ان کاموں میں مزید پیش رفت، منصوبہ بندی اور ہم آہنگی کی ضرورت ہے، دورِ حاضر کے انھیں مفید کاموں میں سے مختلف علوم کے موسوعات اور قاموس کی تیاری کا کام بھی ہے، اسلامی علوم میں علم فقہ پر بھی قریبی دو صدیوں میں کافی گراں قدر کام ہوئے ہیں، ان میں سب سے اہم کام کویت سے شائع ہونے والی ''الموسوعۃ الفقہیہ'' ہے، جس کی چالیس جلدیں شائع ہوچکی ہیں اور چند جلدوں کی اشاعت ابھی باقی ہے۔

الحمد للہ اُردو زبان کا دامن بھی اسلامی علوم کی تصنیفات سے مالا مال ہے، اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ عربی زبان کے بعد اسلامیات کا سب سے بڑا اور گراں قدر ذخیرہ اُردو زبان میں ہے، موجودہ دور میں فقہی موضوعات پر لکھنے والوں میں ایک نمایاں ترین نام جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب (بانی المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد) کا ہے، اللہ تعالیٰ نے انھیں افراد سازی کی خاص صلاحیت کے ساتھ ساتھ اسلامی علوم خصوصاً فقہ اسلامی پر تصنیف وتالیف کا خاص سلیقہ عطا فرمایا ہے، نوجوانی ہی سے وہ فقہ اسلامی کے سمندر میں غواصی کرتے رہے ہیں اور اُردو زبان کو انھوں نے اپنی فقہی تصنیفات ومقالات سے مالا مال کیا ہے۔

ان کا ایک اہم علمی وفقہی کام ''قاموس الفقہ'' کی تیاری کا ہے، جس میں موصوف نے اہم فقہی الفاظ واصطلاحات کا انتخاب کرکے انھیں حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے اور ہر لفظ واصطلاح کے بارے میں فقہی وشرعی نقطۂ نظر سے بنیادی معلومات اختصار کے ساتھ سادہ علمی اُسلوب میں مرتب کردی ہیں، نیز غیر ضروری تفصیل اور غیر معمولی اختصار سے بچتے ہوئے میانہ روی کا طریقہ اختیار کیا ہے، ''قاموس الفقہ'' کی ایک جلد ہندو پاک میں شائع ہوکر علمی ودینی حلقوں سے خراج تحسین وصول کرچکی ہے اور اہل نظر اور عوام نے اس کام کو بہ نظر استحسان دیکھا ہے۔

مولانا موصوف نے ''قاموس الفقہ'' کی مکمل اور جدید اشاعت کے لئے اپنے پورے کام پر نظر ثانی کی اور ضروری اضافوں کے ساتھ اس کتاب کی کامل نئی اشاعت کا فیصلہ کیا، کتاب کی زبان وبیان سادہ وسلیس ہے، تمام باتیں مستند حوالوں سے لکھنے کا اہتمام کیا ہے، انشاء اللہ ''قاموس الفقہ'' کی اشاعت سے اُردو کے فقہی ذخیرہ میں ایک اہم اور گراں قدر اضافہ ہوگا، علماء کے علاوہ عام اُردو دانوں، ماہرین قوانین اور قانون کے طلبہ کے لئے بھی یہ کتاب علمی سیرابی کا بڑا ذریعہ ثابت ہوگی، ہماری دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قبولیت سے نوازے اور بندوں کو اس سے زائد سے زائد نفع پہنچائے۔

عتیق احمد بستوی

(استاذ حدیث وفقہ: دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنو)

۲۷/۳/۲۰۰۲ء

○ ○ ○ ○

بسہولت استفادہ کا موقع

حق تعالیٰ نے اس دین کو زندہ وتابندہ بنایا ہے اور اس کی حفاظت کے لئے علوم اسلامیہ کی تدوین وترتیب اور نشر واشاعت کا ایک لا متناہی سلسلہ جاری فرمایا ہے، ہر عہد وزمان میں معتمد علماء اُمت نے ضرورت کے مطابق صلاحیتوں کے میدان میں مختلف انداز کے علمی و قلمی کام کئے ہیں، الحمدللہ آج بھی یہ سلسلہ جاری ہے، جو علماء اسلام پر تھوپے جانے والے الزام ''جمود'' کی تردید کا شاہد بیّن ہے۔

ہمارے ملک میں اور ہماری زبان اُردو میں بھی الحمدللہ برابر خدمات کا سلسلہ جاری ہے، اسی عہد میں بزبان اُردو فقہیات پر نمایاں کام کرنے والوں میں، برادر گرامی و فاضل جلیل القدر مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ بھی ہیں، فقہ کے میدان میں ان کی متنوع خدمات ہیں، جن سے اہل علم واقف ہیں، ان کی قلمی کاوشوں میں کافی پہلے ''قاموس الفقہ'' کے نام سے ایک سلسلہ کا آغاز ہوا تھا، جس میں مولانا کے بڑھتے ہوئے مشاغل کی وجہ سے تعطل آ گیا تھا، اب الحمدللہ اس کام کو مولانا نے آگے بڑھایا اور مزید جلدیں تیار ہوگئی ہیں۔

اس عہد میں فقہیات پر نئے انداز میں کام کی ضرورت محسوس کی گئی اور مختلف جگہوں میں قاموس ولغوی انداز پر حروف تہجی کی ترتیب سے فقہی موضوعات وعناوین ومسائل کو لے کر مجموعے مرتب کئے گئے اور برابر یہ سلسلہ جاری ہے، ان مخصوص مجموعوں کی وجہ سے اہل علم کو متفرق معلومات سے بسہولت اور یکجائی طور پر استفادہ کا موقع ملتا ہے، اہل علم بالخصوص کویت کے موسوعہ فقہیہ کی افادیت واہمیت سے واقف ہیں۔

اللہ تعالیٰ مولانا خالد صاحب کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ انھوں نے اُردو میں ایسے مجموعے کی ترتیب وتدوین کی طرف توجہ فرمائی اور اپنی نمایاں صلاحیتوں سے کام لیتے ہوئے اُردو داں علم دوست طبقے اور مدارس کے طلباء نیز ہم جیسے کام کرنے والوں کے لئے بہ سہولت استفادہ کا موقع فراہم کیا اور ''قاموس الفقہ'' کے نام سے فقہی مباحث ومسائل کا مجموعہ مرتب کیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول عام عطا فرماتے ہوئے اس کی افادیت کو عام وتام فرمائے اور مولانا کی تمام شرور وفتن سے حفاظت فرماتے ہوئے بیش از بیش علمی خدمات کے مواقع فراہم فرمائے۔ فقط

محمد عبیداللہ الاسعدی

(شیخ الحدیث: جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ، یو، پی)

۱۴۲۳/۱/۱۲ھ

○ ○ ○ ○

معتدل ومتوازن اور تعصب سے پاک

آج کی علمی دنیا میں موسوعات (ENCYCLO PAEDIAS) اور معاجم کا رواج عام ہے، یہ عمومی نوعیت کے بھی ہوتے ہیں اور متعین موضوعات پر بھی، ان کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ کسی بھی موضوع پر وسیع اور ضخیم تصنیفات میں پھیلا ہوا مواد اختصار کے ساتھ سامنے آجاتا ہے اور مختصر وقت میں ضروری معلومات مل جاتی ہیں اور ان سے متعلق مزید معلومات اور بنیادی مآخذ سے بھی واقفیت ہو جاتی ہے، اسلامی علوم میں قرآن و حدیث کے بعد فقہ کو اساسی اہمیت حاصل ہے، یہ زندگی کے مسائل میں اسلام کے موقف کو جاننے کا ایک بڑا ذریعہ ہے، فقہ اسلامی پر عربی زبان میں موسوعات موجود ہیں، خاص طور سے حال میں کویت سے چالیس سے زیادہ جلدوں میں شائع شدہ ''الموسوعۃ الفقہیۃ'' غالباً اپنی نوعیت کی منفرد فقہی دائرۃ المعارف ہے، اُردو میں فقہ پر اس طرح کی کوئی معجم نہیں تھی، خوشی ہے کہ محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی حفظہ اللہ نے ''قاموس الفقہ'' کے ذریعہ اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

فقہ اسلامی، مولانا محترم کا خاص موضوع ہے، اس کا انھوں نے وسیع مطالعہ کیا ہے، وہ مختلف مسالک فقہ پر اچھی نظر رکھتے ہیں، ان کی متعدد فقہی تصانیف سامنے آچکی ہیں، ایک فقیہ کا حالاتِ زمانہ اور اس کے تقاضوں سے باخبر ہونا ضروری ہے، وہ موجودہ حالات اور اس کی پیچیدگیوں سے واقف ہیں، انھیں حل کرنے کی بھی انھوں نے اپنی تصنیفات میں کوشش کی ہے، فقہی معاملات و مسائل میں ان کی رائیں غور وفکر اور تلاش و تحقیق پر مبنی ہوتی ہیں، اس وقت ''قاموس الفقہ'' کی تیسری جلد پیش نظر ہے، اس میں جو مسائل زیر بحث آئے ہیں، ان میں پہلے ہر مسئلہ کی نوعیت واضح کی گئی ہے، اس کے بعد اس کے سلسلے میں ائمہ اربعہ اور بعض اوقات دیگر ائمہ کے مسالک اختصار کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، ان کے دلائل کا بھی ضروری حوالہ دیا گیا ہے، جزئیات اور تفصیلات زیادہ تر فقہ حنفی کی بیان ہوئی ہیں، بعض اہم مسائل پر کسی قدر تفصیل سے بحث ہے اور اس بات کا اہتمام کیا گیا ہے کہ مختلف مسالک فقہ کو ان کے اصل مآخذ سے پیش کیا جائے، کہیں کہیں احکامِ شریعت کے مصالح اور حکمتوں کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کا قلم بڑا معتدل اور متوازن ہے، وہ بالعموم فقہ حنفی کی ترجمانی اور اس کی حمایت کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی دوسرے مسالکِ فقہ کا بڑے احترام کے ساتھ ذکر کرتے اور ان کے دلائل کی روشنی میں بناء اتفاق و اختلاف واضح کرتے ہیں، ان کی بحث تعصب اور جذباتیت سے پاک ہوتی ہے۔

یہ دیکھ کر مزید خوشی ہوئی کہ مولانا کا اندازِ بیان بہت صاف اور واضح ہے، فقہ جیسے بظاہر خشک موضوع کو اس سلیقے سے پیش کیا ہے کہ اس کے سمجھنے میں دقت نہیں ہوتی، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس کوشش کو قبولیت سے نوازے اور دین کی مزید خدمت کی توفیق سے بہرہ ور فرمائے۔ (آمین)

۲۵/ نومبر ۲۰۰۲ء

۱۴/ رمضان المبارک ۱۴۲۳ھ

جلال الدین انصر عمری

(امیر جماعت اسلامی ہند و ایڈیٹر سہ ماہی تحقیقات اسلامی، دہلی)

○ ○ ○ ○

بے نیاز کردینے والی انسائیکلوپیڈیا

دین اسلام اللہ رب العزت کا وہ پسندیدہ مذہب ہے، جسے تا قیامت باقی رہنا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید کی حفاظت کا خود ہی وعدہ فرمایا ہے، جو اس مذہب کی آسمانی کتاب ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے غیب سے نبی ﷺ کی حیات مبارکہ کے ہر ہر گوشہ کی بھی حفاظت فرمائی، جو اصل میں قرآن مجید کی تشریح وتوضیح ہیں اور آج ہمارے سامنے حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں، مذہب اسلام جو اصل میں ایک راہِ حیات اور طرزِ زندگی کا نام ہے، اس کا مدار کتاب وسنت پر ہے، کتاب وسنت میں بہت سے مسائل تو واضح طور پر بیان کردیئے گئے ہیں، جیسے توحید، رسالت، آخرت کی باتیں، احکام شریعت میں شراب کی حرمت، خرید وفروخت کی اجازت، محرمات نکاح کا بیان، سود، خنزیر کی حرمت وغیرہ، مگر زندگی کے مختلف گوشوں سے متعلق ایسے اُصول وقواعد کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہے، جو حالات اور زمانہ کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ انسانیت کے لئے مشعل راہ بن سکیں، فقہاءِ کرام جنھیں اللہ تعالیٰ نے دین کی سمجھ کا بہت بڑا حصہ عطا کیا ہے، وہ ان نصوص اور اُصول وقواعد کی روشنی میں مسائل کا استنباط کرتے ہیں، جسے ''فقہ اسلامی'' کے نام سے جانا جاتا ہے، گویا یہ دراصل اسلامی طرزِ حیات کا دوسرا نام ہے۔

فقہ اسلامی یا احکامِ شریعت دینی علوم میں ایسا فن ہے، جس کی خدمت تاریخ کی ذہین ترین ہستیوں نے کی ہے، کسی نے سچ لکھا ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ ذہانت اسی فن پر خرچ کی گئی، واقعہ بھی یہی ہے کہ یہ فن اسی ذہانت کا محتاج بھی تھا، چنانچہ ہر دور اور ہر زمانہ کی علمی ہستیوں نے اس سے اپنا رشتہ استوار رکھا اور مختلف ادوار میں اس فن سے متعلق کتابیں وجود میں آئیں، اگر ایک طرف فقہی مسائل کی ترتیب وتدوین کا کام عمل میں آیا، تو دوسری طرف ان کے دلائل کو ذکر کرنے کی طرف توجہ دی گئی، جہاں مختلف موضوعات پر مستقل رسائل مرتب کئے گئے، تو وہیں اکیڈمیوں کے ذریعے بڑے بڑے تحقیقی کام سامنے آئے، غرضیکہ فقہ اسلامی کی تفہیم وتشریح کا کوئی باب تشنہ نہیں رہا۔

فقہ اسلامی کی خدمت کا ایک منہج یہ اختیار کیا گیا کہ فقہی اصطلاحات کے ضمن میں ان سے متعلق مسائل کی توضیح وتشریح ذکر کی جائے، چنانچہ عربی زبان —— جو علوم اسلامیہ کا مخزن وگہوارہ ہے —— میں اس نہج پر مختلف ادوار میں بہت سی کتابیں مرتب کی گئیں، ''شرح المصطلحات الفقھیة، شرح الحدود والاحکام، التعریفات، المعاجم الفقھیة'' کے عنوان سے مرتب کتابیں —— جن کی ایک بڑی تعداد ہے —— میں اسی منہج کو اختصار کے ساتھ اختیار کیا گیا ہے، جب کہ موسوعات فقھیہ —— جن میں کویت، عراق اور دیگر ممالک عربیہ سے شائع ہونے والی موسوعات شامل ہیں —— میں اس نہج کو نہایت تفصیل اور انسائیکلوپیڈیائی انداز اختیار کیا گیا ہے، ان تمام تصانیف میں جو بات قابل ذکر ہے وہ یہ کہ ان میں سے اکثر کتابیں علماءِ احناف کی ہیں۔

''قاموس الفقہ'' جو ابھی آپ کے ہاتھوں میں ہے، اسی سلسلہ کی ایک نمایاں کڑی ہے، اُردو کی دنیا میں اب تک اس انداز کی کوئی کتاب موجود نہیں تھی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی حفظہ اللہ نے اپنے سالہا سال کی محنت سے پانچ ضخیم جلدوں میں اس کتاب کو مرتب کیا ہے، جو اپنی نوعیت کی ہندوستان ہی نہیں بلکہ برصغیر میں پہلی لائق مبارکباد اور قابل قدر کاوش ہے، یہ کتاب کسی فقہی اصطلاح کی صرف تشریح ہی نہیں کرتی، بلکہ اس سے متعلق تمام ضروری مسائل کو حاوی اور جامع بھی ہے، کتاب میں جہاں فقہ حنفی کے مطابق مسائل ذکر کئے گئے ہیں، وہیں اہم مسائل میں فقہاء اربعہ کی آراء کا احاطہ بھی کیا گیا ہے، مسائل کے ساتھ ساتھ دلائل کے ذکر کا بھی اہتمام ملتا ہے، آسان اُسلوب، سہل پیرایۂ بیان اور بے جا تفصیل سے گریز نے اس کتاب کو ہر خاص و عام کے لئے قابل استفادہ بنا دیا ہے۔

یہ کتاب جہاں اساتذۂ مدارس، ریسرچ اسکالرس، مسلم دانشوران کے لئے ایک عظیم تحفہ ہے، وہیں مسلم وکلاء کے لئے بہت بڑا قانونی سرمایہ بھی، میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کو بہت ساری شروحات، فقہی ذخیروں سے بے نیاز کر دینے والی اس انسائیکلو پیڈیا کی ترتیب پر مبارکباد دیتا ہوں اور دل سے دُعاء کرتا ہوں کہ مولانا موصوف کی جس طرح دوسری تصنیفات مقبول عوام و علماء ہوئی ہیں، اسی طرح اسے بھی تمام دینی، علمی اور تحقیقی حلقوں میں سند کی حیثیت حاصل ہو اور اس سے بھرپور استفادہ کیا جائے۔ واللہ هو الموفق .

۲۴/شوال ۱۴۲۵ھ

محمد قاسم مظفر پوری

(قاضی شریعت دار القضاء امارت شرعیہ، شیخ الحدیث مدرسہ رحمانیہ سوپول دربھنگہ، بہار)

○ ○ ○ ○

مسلک ولی اللہی کا رنگ

طوفان مغرب نے جب سے مسلمانوں کو مسلمان کیا ہے، مسلسل ہمہ جہت دینی بیداری اور دین کے احیاء وتجدید کی لہروں کی رفتار بڑھ رہی ہے، اس کا احیاء وتجدید کا ایک عظیم شعبہ اسلامی فقہ کی تدوین جدید ہے، جس میں ایک طرف تو انسانی مصالح اور مقاصد شریعت کی روشنی میں نئے معاشرتی وتمدنی مسائل کا فقہی حکم بیان کیا جائے اور دوسری طرف مذاق زمانہ کے مطابق تعبیر کی جائے، آسان وسہل ترتیب ہو، اور عقل وقلب کی تشفی کا سامان ہو، موجودہ تیز رفتار زندگی اور فکری وعملی انتشار کے زمانے میں فقہی مسائل کو اس کے قدیم طرز ترتیب (ابواب وکتب) سے ڈھونڈنا عام اہل دانش کے لئے مشکل واقع ہونے لگا تھا، اس صورت حال نے بیدار ذہن فقہاء میں فقہ کی مختلف اور نئی ترتیبوں کا رجحان پیدا کیا، جس میں سے خاص طور پر قاموسی ترتیب (حروف تہجی کے مطابق) ایک کامیاب تجربہ ثابت ہوا، جس کا عظیم شاہکار وہ فقہی انسائیکلوپیڈیا (الموسوعة الفقهية) ہے، جو ۴۰ ضخیم جلدوں میں ابھی مکمل ہوا ہے۔

محترم ومکرم جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اُردو میں اسی طرز وترتیب پر ''قاموس الفقہ'' کا سلسلہ ترتیب دیا ہے، جو پانچ بڑی جلدوں میں مکمل ہو رہا ہے اور جس کی تیسری جلد آپ کے ہاتھ میں ہے۔

مولانا موصوف اپنی فقہی بصیرت اور متوازن فکر ونظر کے لئے برصغیر میں محتاجِ تعارف نہیں، ان کو یہ وراثت اپنے نامور چچا مرحوم حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب سے ملی ہے، اس کے علاوہ زیر نظر کتاب ان کے سلیقہ تصنیف کی بھی آئینہ دار ہے، شستہ وسادہ زبان، باوقار علمی اُسلوب، الفاظ میں معانی کی گہرائی وآبداری اور حروف تہجی پر قائم آسان ترتیب، دوسری طرف اس کا ایک خاص امتیاز، نئے تمدن اور نئی معاشرت کے پیدا کئے ہوئے مسائل کا فقہی حکم ہے، جس میں مولانا کی حقیقت پسندی اور تفقہ فی الدین کی شان نمایاں نظر آتی ہے، کیا اس وقت کی رائج طریقہ دباغت سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے؟ سگریٹ وتمباکو نوشی کا کیا حکم ہے؟ کیا مشینی ذبیحہ حلال ہے؟ سود کیا ہے؟ بینک انٹرسٹ کا کیا حکم ہے؟ کیا تجارتی وترقیاتی قرضوں پر سود حرام نہیں ہے؟ اور ہے تو کیوں؟ شیرز اور کمپنی کی زکوۃ اور طویل مدتی زکوۃ کا کیا حکم ہے؟ ان جیسے دسیوں مسائل اس جلد میں زیر بحث آئے ہیں۔

ان عام مسائل کے علاوہ کتاب میں بہت سے وہ سیاسی مسائل بھی آگئے ہیں جو زمانے کی تبدیلیوں نے اُمت مسلمہ کے سامنے کھڑے کئے ہیں، خاص طور پر مسلم اقلیتوں کا سیاسی موقف دار الامن، دار الموادعہ اور دار الحرب کے حوالے سے مظلوم اقلیتوں کا اپنے جان ومال کا دفاع وغیرہ بھی بہت سے مسائل زیر بحث آئے ہیں، ہندوستان اور موجودہ جمہوری حکومتوں میں مسلم اقلیتوں کے لئے مولانا نے بہت حقیقت پسندانہ سیاسی موقف پیش کیا ہے، اس سلسلہ میں عہد نبوی میں حبشہ کی عیسائی حکومت کے تحت ۷ ہجری تک رہنے والے

مسلمانوں کے اسوہ کی طرف اشارہ کیا ہے، جو اس مسئلہ پر سوچنے کے لئے ایک بہت اہم نکتہ ثابت ہوسکتا ہے اور اس سے بہت سے بنیادی اُصول اخذ کئے جاسکتے ہیں، شاید ایک عام فقہی کتاب میں مولانا نے اس مسئلہ پر زیادہ تفصیل مناسب نہیں سمجھی۔

کئی اُصولی مباحث مثلاً سد ذرائع اور اس کے اُصول، سبب کی تعریف واقسام وغیرہ بھی زیر بحث آئے ہیں، عدالتی احکام میں سے دعوی واُصولِ دعوی اور شہادت کے احکام پر بھی کلام ملتا ہے، خاص طور پر مدعی اور مدعا علیہ کی تعیین پر جو کلام کیا گیا ہے، وہ نہایت مفید ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ اسلامی عدالت میں مدعی اور مدعا علیہ کی تعیین ایک نہایت بنیادی اور بسا اوقات مشکل مسئلہ ہوتا ہے۔

کتاب میں مسلک ولی اللہی کا رنگ صاف صاف جھلکتا ہے، عہد جمود میں علم فقہ کا اپنے بنیادی مآخذ (کتاب وسنت) سے تعلق غبار آلود ہونے لگا تھا، فقہاء ومحدثین میں مصنوعی دیوار حائل ہونے لگی تھی، شاہ ولی اللہؒ نے اس تعلق کو مضبوط کرنے کی تحریک کی، جو آج تک جاری ہے، فقہی مسائل پر حدیث وقرآن کے دلائل مستند حوالوں کے ساتھ جا بجا ملیں گے، چوں کہ برصغیر میں مسلمانوں کی غالب ترین اکثریت احناف کی ہے، اس لئے مسلک احناف پر ہی کتاب کی بنیاد ہے، مگر اس طور پر کہ ہر مسئلہ کا ماخذ بیان کردیا گیا ہے، جا بجا ولی اللہی فکر کی اجتہادی شان بھی نظر آتی ہے، مثلاً جمع بین الصلاتین کے سلسلے میں صحیح روایات کی بنیاد پر جمہور کی رائے کی طرف میلان ظاہر کیا جارہا ہے، رفع یدین اور قرأت خلف الامام کے مسائل میں شدت اختیار کرنے سے منع کیا جارہا ہے، زکوٰۃ کے مصرف مؤلفۃ القلوب کے نسخ کو غیر مستقل مانتے ہوئے موجودہ زمانے میں اس کی امکانی تطبیق حجۃ اللہ البالغۃ سے نقل کی جارہی ہے، جو ہندوستانی مسلمانوں اور خاص طور پر ان کے قائدین کے لئے ایک غور طلب مسئلہ ہے، بدعات کے سلسلہ میں ولی اللہی حساسیت کا نمونہ آپ کو نماز کے بعد اجتماعی دُعاء کے اہتمام کے سلسلہ میں ملے گا جہاں امام شاطبی، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری اور حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہم اللہ کی یہ رائے ملے گی کہ اگر نماز کے بعد اجتماعی طور پر دُعاء کا التزام کیا جانے لگے تو یہ بدعت ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ کتاب اُردو زبان کے فقہی ذخیرہ میں ایک گراں قدر اضافہ ہے، اُردو میں ہونے کی وجہ سے علماء، ماہرین فن اور طلبہ کے علاوہ عام اہل ذوق بھی فائدہ اٹھاسکتے ہیں اور اس کی الفبائی ترتیب ان کے لئے استفادے میں آسانی بھی پیدا کرے گی، خاص طور پر مدارس کے جدید فارغین اور منتہی درجات کے طلبہ اس کو اپنے مطالعے میں رکھیں تو بہت اچھا ہو، نیز کتاب کا اگر ہندی وانگریزی ترجمہ بھی ہو تو ایک مفید کام ہوجائے، اللہ تعالیٰ مؤلف کو جواں ہمت وباصحت رکھے اور کتاب کا فائدہ عام کرے۔

۲۰/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۳ھ

سلمان الحسینی

(دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

○ ○ ○ ○

منظوم تقریظ

قاموس الفقہ

رشحۂ قلم: مفتی محمد مصطفیٰ مفتاحی
(شیخ الحدیث: دارالعلوم سبیل السلام، حیدر آباد)

قاموس فقہ ، وقت کا ہے در شاہوار
ہر آنکھ کو تھا جس کا زمانے سے انتظار
ممتاز اپنے فن میں یہ تصنیف مستطاب
جیسے کہ آسمان پر رخشندہ آفتاب
وسعت، عمق بھی ، ژرف نگاہی بھی واشگاف
ندرت نثار طرز ہے ، ہر بات صاف صاف
ترکیبیں چست چست ہیں ، جملے سجے سجے
اُسلوب دل نشیں ہے ، مضامیں نئے نئے
تازہ ہے اس کتاب سے دورِ سلف کی یاد
اس پر وقیع تبصرہ ، برہاں جچا تلا
ارواح خوش ہیں چاروں ائمہ کی سر بہ سر
خالدؔ ہیں ترجمانِ ائمہ عظیم تر
چودہ سو بارہ سال تھا ہجرت کا منتخب
اُردو کو جس میں مل گیا یہ گوہر عجب

یہ زین عابدیںؔ کے خلفِ رشید ہیں
خُلق و کمالِ علم میں فرد و وحید ہیں
فضل خدا سے فقہ پہ کامل انھیں عبور
ہر راہ کے ہیں راہ بر ، ذی فہم و ذی شعور
پیر مغان بزم '' سبیل السلام '' ہیں
'' دارالقضاء '' دکن کے مدار المہام ہیں
طوطی نغمہ ریز ہیں ، جانِ بہار ہیں
گلشن کی آبرو ہیں ، گلِ افتخار ہیں
سرمایۂ خطابت و سحبانِ باوقار
تحریر کے دھنی ہیں ، بلاغت کے شہسوار
نورِ نظر مجاہدؔ دوراں ، ہنر میں طاق
رضوانؔ قاسمی کے ہیں ہم راز و ہم مذاق

'' قاموس فقہ '' اُردو کو سوغات بے مثال
تصنیف کے جلو میں مصنف بھی لازوال
شمع سبیل علم سدا ضو فشاں رہے
آبِ حیات بن کے یہ چشمہ رواں رہے

پرسوز مصطفےٰ کی دُعاء ہے یہ صبح و شام
خالدؔ میاں کا فیض ہو سارے جہاں کو عام

○ ○ ○ ○

قاموس الفقہ ــــ ایک تعارف

’’قاموس الفقہ‘‘ محض ایک کتاب نہیں بلکہ علوم اسلامی کا ایک عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا ہے،’’قاموس‘‘ کے لفظ سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ اس میں محض فقہ کی مصطلحات کا تعارف ہوگا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں فقہ کی مصطلحات کے علاوہ تفسیر، حدیث، اُصول فقہ اور قواعد فقہ کے اصطلاحی الفاظ سے بھی اعتناء کیا گیا ہے، اور محض مصطلحات کے تعارف پر اکتفاء نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس کے ذیلی مباحث اور متعلقات کو شرح وبسط سے پیش کیا گیا ہے۔

اس کی ترتیب میں جو طریقۂ کار ملحوظ رکھا گیا ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ اولاً ان الفاظ کو حروف تہجی کی ترتیب سے رکھا گیا، تاکہ قارئین کو مسائل کی تلاش میں سہولت ہو، پھر عام طور پر بحث کا آغاز اس کی لغوی و اصطلاحی تعریف سے کیا گیا ہے اور اس میں فقہی حدود وقیود کو خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے؛ تاکہ تعریف جامع اور مانع رہے اور ہر طرح کے سقم سے محفوظ ہو، بہ طور نمونہ مؤلف کتاب کی یہ تحریر ملاحظہ ہو :

> دعویٰ کے معنی مطالبہ کے ہیں، علامہ بابرتی کا بیان ہے کہ ایسی بات جس سے انسان دوسرے پر اپنا حق واجب کرتا ہو، لغت میں ’’دعویٰ‘‘ ہے، ھی فی اللغة عبارة عن قول يقصد به الإنسان ايجاب حق على غيره، دعویٰ کا اصطلاحی مفہوم بھی اس کے لغوی معنی سے قریب تر ہے، ...... بابرتی نے لکھا ہے کہ ایسے شخص کی مجلس میں کسی حق کا مطالبہ کہ پایۂ ثبوت کو پہنچنے کی صورت وہ اپنا حق حاصل کر سکے؛ ’’دعویٰ‘‘ ہے، ھی مطالبة حق فی مجلس من له الخلاص عند ثبوته ــــ اس کو کسی قدر زیادہ وضاحت کے ساتھ بعض فقہاء نے اس طرح کہا ہے: اخبار بحق للانسان علی غیرہ عند الحاکم، ’’ایک انسان کے دوسرے پر حق کی بابت قاضی کے سامنے اطلاع دینا‘‘ ــــ مگر غالباً بابرتی کی تعبیر دعوی کی حقیقت کے اظہار کے لئے زیادہ موزوں ہے اور یہ دوسری تعبیر دعوی کی حقیقت اور روح کے اظہار میں اس درجہ میں مفید نہیں، کیوں کہ دعوی محض اطلاع وخبر نہیں، بلکہ مطالبہ ہے اور دعوی کا تعلق خود مدعی کے حق سے ہوتا ہے، وہ کسی دوسرے انسان کے حق کی بابت اطلاع نہیں دیتا، دوسروں کے حقوق کی بابت اطلاع شہادت ہے نہ کہ دعوی۔ (قاموس الفقہ :۳/۴۲۰)

اگر کسی لفظ کا مفہوم اپنا کچھ پس منظر رکھتا ہو تو اسے بھی ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا، جیسے لفظ "زمزم" کہ اس کے ایک معنی "باندھنے اور گھیرنے" کے ہیں، تو چوں کہ زمزم کا چشمہ پھوٹنے کے بعد پانی پھیلنے لگا تو حضرت ہاجرہ نے مٹی سے گھیر کر پانی کا بہاؤ باندھ دیا؛ اس لئے "زمزم" کا نام زمزم رکھا گیا ہے، اس سلسلہ میں مؤلف کتاب یوں رقم طراز ہیں :

> عربی زبان میں اس مادہ (ز،م،م) میں باندھنے کے معنی بھی آتے ہیں، جب قدرت خداوندی سے یہ چشمہ پھوٹا اور پانی پھیلنے لگا تو حضرت ہاجرہ نے چاروں طرف سے مٹی سے گھیر کر پانی کے بہاؤ کو باندھ دیا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی مناسبت سے یہ کنواں زمزم کہلایا۔

مؤلف کتاب نے موقع بہ موقع اس بات کا بھی اہتمام کیا ہے کہ کسی بھی حکم شرعی کی حکمت و مصلحت معرض تحریر میں آجائے، تا کہ قارئین کو اندازہ ہو سکے کہ شریعت کے احکام عقل سے کس قدر ہم آہنگ ہیں؟ چنانچہ صاحب کتاب حج کی حکمت و مصلحت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں :

> اسلام کی کوئی عبادت نہیں کہ جس میں تربیت اور تزکیہ نفوس کا کوئی پہلو موجود نہ ہو، اور کوئی شبہ نہیں کہ ان میں سے ایک حج بھی ہے، حج کے ذریعہ مسلمانوں کی آپسی بین اقوامی اجتماعیت، یکسانیت اور وحدت کا ظہور ہوتا ہے کہ کالے، گورے، امیر اور غریب، خوبصورت، بدصورت، عالم اور جاہل، وجیہہ و باوقار اور عامی سے عامی، مرد و عورت، مختلف علاقوں کے رہنے والے مختلف بولیوں کے بولنے والے، مختلف تہذیب و تمدن کے نمائندہ اور مختلف مزاج و مذاق کے حامل، ندائے خلیل پر لبیک کہتے ہوئے مکہ کی وادی غیر ذی زرع میں حاضر ہیں، ان کے لباس کی یکسانیت بھی قابل دید ہے، مقام عبادت بھی ایک ہے، ایک ہی طرح کا عمل ہر ایک کو کرنا ہے، اور ہر زبان ایک ہی کلمۂ تلبیہ سے زمزمہ سنج ہے، عرفات کا میدان ہو یا منیٰ کا صحرا، مزدلفہ کی پہاڑیاں ہوں، یا صفا و مروہ کے درمیان کی شاہراہ اور مومن کے کعبۂ مقصود اور کعبۂ عشق و محبت کے گرد بچھا ہوا مطاف، ہر جگہ اختلاف و تفریق کی ساری دیواریں منہدم ہیں، اور اہل ایمان دوش بدوش اور قدم بہ قدم خدا کی رضا کی طلب میں مشغول ہیں، کوئی بتائے کہ اس سے بڑھ کر مساوات، برابری اور اُخوت و برادری کا بین الاقوامی اظہار اور کیا ہوگا؟
>
> حج کا دوسرا مقصد شعائر اللہ کی تعظیم اور اس سے عبرت خیزی اور نصیحت آموزی ہے، اسی کو قرآن مجید نے کہا :
>
> من يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ، (الحج:۳۲) ــــــ یہ شعائر اللہ کیا ہیں؟ یہ وہ

یادگاریں ہیں، جن سے خدا کی یاد تازہ ہوتی ہے، اور خدا کی محبت کی آگ دلوں میں سلگتی اور قلوب کو ضیاپاش کرتی ہے، ایک بندۂ مومن جب حج کے لئے رخت سفر باندھتا ہے اور چشم و دل کھولتا ہے، تو قدم قدم پر وہ خدا کے وجود کا، اس کی رحمتوں اور عنایتوں کا، خدا پرستی اور خدا سے محبت ورضاجوئی کا، کھلی آنکھوں مشاہدہ کرتا ہے، وہ جب خانۂ کعبہ کے سامنے سر رکھتا ہے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ جیسے خدا کی چوکھٹ پر اس کی جبین خم ہے، غلاف کعبہ تھامتا ہے تو احساس کرتا ہے کہ گویا اس کے گنہگار ہاتھوں میں اللہ کا دامن رحمت اور دامن عفو آ گیا ہے، وہ صفا اور مروہ کے درمیان دوڑتے ہوئے حضرت ہاجرہ کی بے قراری اور انابت الی اللہ کو گویا چشم سر سے دیکھتا ہے اور زمزم کے اُبلتے ہوئے چشمے میں خدا کی اس بے نیاز رحمت اور اپنے دوستوں کے ساتھ عنایات کا مشاہدہ کرتا ہے، جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قربانی کی ابدی یادگار ہے، وہ عرفات اور مزدلفہ کے میدانوں میں اس طرح کفن پوش اور وارفتگی کی کیفیت میں سرمست اور سرشار رہتا ہے کہ گویا خدا کے عشق اور اس کی طلب نے اس کو ہر طرح کی راحت اور سامان سکون سے بے نیاز اور اس کے دل کو بے سکوں کر دیا ہے اور جمرات پر کنکری پھینکتے ہوئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی استقامت اور ثبات قدمی کو اپنی نگاہوں کے سامنے دیکھتا ہے اور منی کی قربان گاہ میں بارگاہ خداوندی میں اپنی نیاز پیش کرتے ہوئے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی بے مثال فداکاری اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حب الٰہی اور معرفت ربانی کو گویا اپنے سامنے پاتا ہے، خدا کے راستے میں اطاعت وفرماں برداری اور قربانی وفداکاری کی ان حرارت انگیز اور قلب صادق کے لئے نشہ خیز تاریخی یادگاروں سے بڑھ کر جن کی تعمیر انسانی جذبات رضا ووفا اور جس کی بنیاد عشق ومحبت اور قلب صادق پر ہے کون سی یادگار ہوگی؟ یہی شعائر اللہ اور آیات اللہ ہیں۔ (قاموس الفقہ: ۳/۹۱-۱۹۰)

جو مسائل اہل علم کے درمیان مختلف فیہ ہیں، ان پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہوئے ائمہ اربعہ اور دوسرے مجتہدین کے اقوال اور ان کے دلائل بھی پیش کئے گئے ہیں، اور اس کے لئے ہر مسلک کی مستند کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے، تا کہ نقل اقوال و دلائل میں کسی طرح کا سقم نہ ہو اور جو بھی بات پیش کی جائے وہ قوی اور ضعف سے خالی ہو، نیز مصنف نے ایسے بہت سے مسائل میں دلائل پیش کرنے کے بعد ان پر منصفانہ تبصرہ اور علمی جائزہ پیش کیا ہے اور یہ صاحب کتاب کی وسعت فکری ہے کہ جس مسئلہ میں فقہ حنفی کے بجائے کسی دوسرے دبستانِ فقہ کی بات قوت دلیل یا موجودہ حالات یا کسی اور وجہ سے مضبوط معلوم ہوئی تو اسے راجح قرار دیا ہے، چنانچہ خلع کے ایک مسئلہ کی بابت صاحب کتاب رقم طراز ہیں :

خلع سے متعلق ایک اہم بحث یہ ہے کہ اگر زوجین کے درمیان اختلاف بڑھ جائے اور اس کے حل کے لئے قاضی حکم مقرر کرے تو حکم کے کیا اختیارات ہوں گے؟ ـــــ اس سلسلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، امام ابوحنیفہ کے یہاں اس کا اختیار مکمل طور پر مرد ہی کے ہاتھ میں ہے، قاضی خود یا قاضی کی طرف سے مقرر کئے ہوئے حکم بہ طور خود عورت کو طلاق نہیں دے سکتا، اس کے برخلاف امام مالکؒ کے نزدیک قاضی زوجین کے حد سے گذرے ہوئے باہمی اختلاف کی صورت میں ایک دورکنی مصالحتی کمیٹی قائم کرے گا، جس میں بہتر ہے کہ ایک مرد کا رشتہ دار ہو اور دوسرا عورت کا، اور اتفاق کی کوئی صورت نکل آئے تو دونوں میں مصالحت کرادیں اور اگر یہ ممکن نہ ہو سکے اور دونوں کی رائے ہو کہ باہم تفریق اور علاحدگی کرادی جائے تو وہ یہ بھی کر سکتے ہیں، اس طرح کہ مرد کا رشتہ دار حکم طلاق دے اور عورت کا رشتہ دار حکم مہر معاف کردے، یا جو معاوضہ مناسب سمجھے عورت کو اس کی ادائیگی کا پابند کرے، اور دونوں میں تفریق ہو جائے ـــــ (مؤلف کتاب نے اس کے بعد دونوں فریق کے دلائل پیش کئے ہیں، اور آخر میں اس طرح تبصرہ کیا ''شاہد'') ـــــ ان ہی وجوہ کی بنا پر واقعہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام مالکؒ کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے اور یہی اکثر فقہاء اوزاعی، اسحاق، شعبی، نخعی، طاؤس، ابوسلمہ، ابراہیم، مجاہد اور امام شافعی کی ہے اور صحابہ میں حضرت علی، حضرت عثمان اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا یہی مسلک نقل کیا گیا ہے، یہ چند سطریں اس لئے لکھی گئی ہیں کہ علماء کرام اور ارباب افتاء موجودہ حالات کے تناظر میں اس پر غور کریں۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔ (قاموس الفقہ: ۳۶۸۳)

تاہم ایسے مقامات کچھ زیادہ نہیں ہیں، مؤلف نے عام طور پر فقہ حنفی کے مسائل کو دلائل کی روشنی میں راجح قرار دیا ہے، اسی لئے دوسرے مسالک کے مقابلہ احناف کے دلائل کچھ زیادہ تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔

فقہ حنفی پر عام اعتراض ایک یہ کیا جاتا ہے کہ اس میں عقلی دلائل اور قیاس سے زیادہ استفادہ کیا گیا ہے اور جہاں نقلی دلائل ہیں بھی تو ضعیف احادیث کی کثرت ہے، اس لئے مؤلف کتاب نے دلیل پیش کرتے ہوئے پہلے آیات قرآنی اور پھر احادیث نبویہ پیش کرنے کا خوب اہتمام کیا ہے اور بعد میں عقلی دلائل بھی تحریر کئے ہیں، تاکہ لوگوں کی غلط فہمی دور ہو اور معترضین کو اندازہ ہو سکے کہ احناف کے مسائل نصوص سے کس قدر قریب اور ہم آہنگ ہیں۔

یہ بات اہل علم سے مخفی نہیں کہ فروعی مسائل میں مجتہدین کرام کا اچھا خاصا اختلاف ہے، چنانچہ بعض مرتبہ ایک مسئلہ میں چاروں دبستان فقہ کا الگ الگ قول ہوتا ہے اور کبھی ایک ہی دبستان فقہ کے محققین اور فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوتا ہے، اس طرح ایک ہی

مسلک میں ایک مسئلہ کی بابت چند اقوال منقول ہوتے ہیں، ایسے مقامات پر مؤلف کتاب نے عرق ریزی سے کام لیتے ہوئے ہر مسلک کے قول راجح کو پیش کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

سائنس وٹکنالوجی کے اس انقلابی دور میں بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کا چند سال پہلے تصور بھی نہیں تھا، اس لئے بعض مسائل کا حکم قرآن وحدیث اور فقہاء کی کتابوں میں صراحت کے ساتھ نہیں ملتا، صاحب کتاب نے ایسے مسائل کے احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، اور قرآن وسنت اور مسلمہ اُصول وقواعد اور اقوال فقہاء کی روشنی میں ایک گونہ اجتہاد سے کام لیتے ہوئے اس کا حکم بھی بیان کیا ہے ـــــ یہ مؤلف کتاب کا ایک عظیم کارنامہ ہے جس نے اس کتاب کی اہمیت وافادیت کو دوچند کر دیا ہے۔

اہل علم سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ شریعت مطہرہ کے بعض احکام پر مستشرقین اعتراض کرتے ہیں، اور اس کے ذریعہ اسلام کو بدنام کرنے کی مذموم کوششیں کرتے ہیں، جیسے جزیہ، جہاد، پردہ وغیرہ، بلکہ بعض مسائل پر تو نام نہاد مسلمانوں کو بھی اطمینان نہیں ہے، جیسے پوتا اپنے چچا کی موجودگی میں دادا کی میراث سے محروم ہوتے ہیں ـــــ اس طرح کے مسائل میں شبہات واعتراضات کو ملحوظ رکھتے ہوئے تفصیلی گفتگو کی گئی ہے اور ان شبہات کا مسکت، مدلل اور مثبت جواب دیا گیا ہے۔

اس کتاب میں ایمانیات سے متعلق مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں، جو عقائد، ایمان واسلام، کفر وبدعت وغیرہ جیسے ابواب پر مشتمل ہیں، اس کے ساتھ ساتھ فرق باطلہ جیسے قدریہ، جبریہ، معتزلہ، مسیحیت، قادیانیت وغیرہ کا تعارف اور ان کا شرعی حکم بھی پیش کیا گیا ہے۔

اسی طرح اس میں اُصول تفسیر اور اس کی مبادیات بھی ہیں، اور حسب موقع بعض آیات قرآنی کی تفسیر بھی، اور جگہ بہ جگہ ان احادیث پر بھی گفتگو کی گئی ہے جو کسی مسئلہ میں بہ طور دلیل آئی ہیں ـــــ نیز کتاب کا ایک معتد بہ حصہ اصول وقواعد فقہ سے بھی متعلق ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصول وقواعد فقہ سے متعلق مشہور تمام بحثیں آگئی ہیں، چنانچہ اس میں جہاں حکم وحاکم وغیرہ کی بحث ہے وہیں متفق علیہ اور مختلف فیہ ادلہ شرعیہ کو بھی تفصیل سے پیش کیا گیا ہے، بلکہ بعض ایسے بھی مباحث ہیں، جو بہت سے کتب اصول میں شامل نہیں ہیں، جیسے اُصول افتاء، تقلید، اجتہاد، وغیرہ۔

شریعت کا جو حکم کوئی خاص پس منظر اور کچھ تاریخی پہلو رکھتا ہو تو اسے خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے، مثال کے طور پر اذان کہ اس کی مشروعیت ایک خاص پس منظر میں ہوئی ہے، وہ پس منظر کیا ہے؟ وہ خود مصنف کے الفاظ میں ملاحظہ ہو :

> اذان کی ابتداء کا واقعہ بھی دلچسپ ہے، جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں رہے، مسلمانوں کے لئے نماز باجماعت کا اہتمام نہ رہا، اس لئے کہ اس وقت یہ مٹھی بھر مسلمان کفار مکہ کے ساتھ جس کشمکش سے دوچار تھے، اور جیسی کچھ انسانیت سوز حرکتیں ان اہل ایمان کے ساتھ روا رکھی جا رہی تھیں، ان حالات میں یہ بات ممکن بھی نہیں تھی، مدینہ آنے کے بعد جب کھلی فضاء میسر آئی تو نماز جماعت سے مسجد میں ادا کی جانے لگی۔

پھر ہر نماز کے لئے جو طویل وقت اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے مقرر فرمایا، اس کے تحت یہ بات بہت دشوار تھی کہ تمام لوگ ایک ہی وقت میں جمع ہو جائیں، ابتداء میں آبادی سمٹی ہوئی تھی، یکے بعد دیگرے لوگ جمع ہو جاتے اور نماز ادا کر لی جاتی، پھر جوں جوں آبادی کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور مسلمانوں کی تعداد بڑھتی گئی، اس کی دشواری محسوس کی جانے لگی، یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں اجلۂ صحابہ سے مشاورت کی، اس زمانہ کے دیگر مذاہب کے مروجہ طریقہ کے مطابق کسی نے آگ جلانے، کسی نے ناقوس بجانے، کسی نے گھنٹہ بجانے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو گھر گھر جا کر جماعت قائم کرنے کی اطلاع دینے کا مشورہ دیا، چوں کہ اس آخر الذکر مشورہ میں بہ مقابلہ دوسرے مذاہب کے اسلام کا ایک امتیازی طریقہ قائم ہو سکتا تھا، غالباً اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسل نے اس کو ترجیح دی اور حضرت بلال اس کام پر مامور کر دیئے گئے۔

مگر اس میں ایک تو حضرت بلال کو پانچ وقت پورے مدینہ کا طواف کرنا پڑتا تھا، دوسرے پہلے جن کو اطلاع ملتی تھی وہ پہلے آجاتے، اور آبادی کے آخری حصہ کے لوگوں کو آخر میں اطلاع ملتی اور وہ بہت بعد کو پہنچتے، اس طرح انتظار بہت طویل ہو جاتا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غالباً ناقوس کی طرف رجحان ہوا جو عیسائیوں کا طریقہ تھا، اور جو مسلمانوں کے لئے نسبتاً نرم گوشہ رکھتے تھے۔

اسی دوران حضرت عبداللہ بن زید اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے خواب میں دیکھا کہ انھوں نے ایک شخص سے نماز کی اطلاع دینے کے لئے ناقوس خرید کرنا چاہا، اس نے کہا میں اس سے اچھی چیز نہ بتاؤں، جواب ملا: کیوں نہیں؛ اب انھوں نے کلمات سکھائے، حضرت عبداللہ بن زید کو یہ کلمات نیند میں ذہن نشیں ہو گئے، صبح ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رات کا خواب نقل کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سچا خواب قرار دیا، اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جن کی آواز بلند تھی، اذان کہلائی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آواز سنی تو اس عجلت سے دوڑتے ہوئے خدمت قدسی میں حاضر ہوئے کہ چادر زمین پر گھسیٹی جا رہی تھی، اور عرض کیا کہ میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے، اس طرح اذان کی ابتداء ہوئی ......۔ (قاموس الفقہ: ۲/ ۶۵)

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس کتاب کا مقدمہ انتہائی معلومات افزاء ہے، جو ۸۹/ صفحات پر مشتمل ہے، اس میں مؤلف نے

ابتداء میں مذہب اسلام کے توازن واعتدال، عقل وحکمت سے اس کی مطابقت، فطرت انسانی سے ہم آہنگی اور اس کی جامعیت و ابدیت پر روشنی ڈالی ہے، پھر قانون شریعت کے مصادر جیسے قرآن وسنت، اجماع، قیاس، قول صحابی، شرائع ماقبل نیز اسباب اختلاف مجتہدین کو شرح وبسط سے بیان کیا ہے، اسی طرح فقہ کا مفہوم اور اس کا دائرہ، فقہ کی تدوین عہد بہ عہد پھر ہر عہد کے مشہور اہل علم کا تذکرہ بخصوص چاروں دبستان فقہ کے اہم فقہاء کے مختصر حالات بھی اس مقدمہ میں شامل ہیں، نیز عہد جدید میں فقہ پر کس نوعیت کی خدمات وئی ہیں؟ انھیں بھی بڑی عمدگی سے پیش کیا گیا ہے، اسی طرح چاروں دبستان فقہ کے فقہاء اور کتابوں کے طبقات پر تفصیل سے روشنی الی گئی ہے۔

مؤلف نے ایک اہم کام یہ بھی کیا ہے کہ ادب قضاء، محکمۂ احتساب، نظام حکومت، اختلاف فقہاء، قواعد فقہ، فقہی اصطلاحات، بقات رجال اور تاریخ فقہ جیسے موضوعات سے متعلق اہم کتابوں کا مختصر تعارف بھی پیش کیا ہے، جو چاروں دبستانِ فقہ سے متعلق ہیں ——اس لئے حقیقت یہ ہے کہ یہ مقدمہ اپنی اہمیت وافادیت کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہے۔

اصل کتاب کے آغاز سے پہلے مؤلف نے حروف تہجی کی ترتیب سے الفاظ اصطلاحیہ کی اصطلاحی تعریف بھی پیش کی ہے، تاکہ ارئین کو معلوم ہو سکے کہ کون لفظ اصطلاحی ہے؟ اور وہ کیا مفہوم رکھتا ہے؟ اس طرح قارئین منشاء کے مطابق مسائل کو آسانی سے تلاش رسکیں گے، مزید ایک سہولت یہ بھی ہے کہ گو کہ یہ کتاب حروف تہجی کی ترتیب سے ہے، لیکن پانچویں جلد کے آخر میں مؤلف نے تفصیلی شاریہ بھی تحریر کیا ہے جو فقہی ابواب کی ترتیب کے مطابق ہے، تاکہ مطالعہ کنندگان بہ یک نگاہ اندازہ لگا سکیں کہ اس باب میں کیا کیا سائل زیر بحث آئے ہیں، اور وہ کن جلدوں اور کن الفاظ کے تحت ہیں؟

اس کتاب کا ایک امتیازی وصف یہ بھی ہے کہ اس کا اُسلوب بیان سادہ، آسان مگر سلیس ہے، گو کہ فقہی مسائل میں اس کو ملحوظ رکھنا مشکل سمجھا جاتا ہے، لیکن مصنف کے ذوق ادب نے یہاں بھی ادب کی ضیاء پاشی کی ہے، اس لئے کتاب آسان فہم ہونے کے ساتھ ساتھ دلچسپ بھی ہے۔

اس سلسلہ کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو جو مؤلف نے ''دُعاء'' کے ذیل میں رقم فرمایا ہے :

> دنیا میں انسان کا وجود سب سے محتاج وجود ہے، وہ سورج کی حرارت اور تپش کا محتاج ہے، اسے چاند کی خنکی اور اس کے ذریعہ ہونے والی موسم کی تبدیلیوں کی ضرورت ہے، ہواؤں کے بغیر وہ ایک لمحہ زندہ نہیں رہ سکتا، پانی نہ ہو تو پیاس اس کے لئے پیام اجل بن جائے، غذا اور خوراک اس کے لئے قوام حیات ہے، بے ترتیب جنگلات اس کے لئے مناسب ماحول فراہم کرتے ہیں، بادل اپنی گود میں پانی بھر بھر کر نہ لائے تو کھیت بنجر بن جائیں اور پانی کے سوتے خشک ہو کر رہ جائیں، مویشی اور چوپائے اس کے لئے بار برداری کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ اس کی غذائی ضرورت بھی ہیں اور وہ سانپ کے زہر سے بھی مستغنی نہیں کہ وہ اپنی بہت سی

بیماریوں کے علاج کے لئے اسی پر انحصار کرتا ہے، پس غور کرو کہ انسان کس طرح شبنم کے ایک قطرہ سے لے کر کائنات کی عظیم سے عظیم تر چیزوں کا محتاج ہے، لیکن کائنات کے اس وسیع نظام کو کہیں انسان کی حاجت نہیں۔

اس محتاج انسان کی ضرورت پوری کرنے کے لئے اسی قدر قادر مطلق ذات کا وجود ضروری ہے جس کے ایک اشارہ پر کائنات متحرک رہتی ہے، جس کے حکم سے مہر و ماہ ان لوگوں کے لئے اپنی آنکھوں کو جلاتا اور پاؤں کو تھکاتا ہو، جن سے اس کا کوئی نفع و نقصان متعلق نہیں، یہ ذات خالق کائنات کی ہے، جس کے خزانہ قدرت میں ہر چیز اتھاہ اور بے پناہ ہے، پس محتاج مطلق کا قادر مطلق کے سامنے ہاتھ پھیلانا ''دُعاء'' ہے، انسان قول و عمل سے ناگواری کا اظہار نہ کرے تو سوال وطلب پر کم سے کم دل میں گرانی محسوس کرتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ یہ سوال ہی اس کو سب سے زیادہ محبوب ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لیس شئ اکرم علی اللہ من الدعاء'' (اور اس کی شانِ کریمی یہ ہے کہ دست سوال کو خالی واپس کرتے ہوئے حیا کرتا ہے)، اسی لئے بندۂ کامل صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعاء کی خاص ترغیب دی اور اس کو عبادت کا مغز قرار دیا: ''الدعاء مخ العبادة''۔ (قاموس الفقہ: ۳/۱۱-۴۱۰)

حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر نہ صرف اُردو زبان میں ہونے کی وجہ سے منفرد ہے، بلکہ اندازۂ تحریر، اُسلوب بیان، نئے مسائل پر بحث کا خصوصی اہتمام، اختلاف فقہاء اور ہر ایک کی دلیل کا خصوصی ذکر، احکام کی مصلحت، اسلام پر ہونے والے شبہات و اعتراضات، فرقۂ باطلہ کا تعارف اور ان کا حکم، ایمانیات کی باتیں، تحقیقی مضامین تحریر کرتے ہوئے مراجع کا اہتمام، اُصولی مسائل پر خصوصی گفتگو، دلائل میں قرآن وحدیث سے خاص اعتناء وغیرہ کی وجہ سے بے مثال ہے —— ان سب خصوصیات کے ساتھ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ صاحب کتاب نے یہ کوشش کی ہے کہ زیادہ سے زیادہ الفاظ زیر بحث آجائیں تاکہ یہ علمی و تحقیقی گلدستہ کیفاً اور کماً ہر دو اعتبار سے بھرپور ہو، چنانچہ اس مجموعہ میں جن الفاظ پر گفتگو کی گئی ہے ان کی تعداد ایک ہزار ایک سو چون ہے اور ان الفاظ کے تحت مذکور مسائل پر جو عناوین لگائے گئے ہیں ان کی تعداد دو ہزار آٹھ سو چھیالیس ہے اور ایک محتاط اندازہ کے مطابق پوری کتاب میں مسائل کی تعداد تقریباً دس ہزار ہے اور جن کتب ومراجع سے متعین طور پر استفادہ کیا گیا ہے اور حوالہ دیا گیا ہے، ان کی تعداد ۴۴۶ ہے۔

اس عظیم کتاب کے بارے میں ہمارے بزرگ اساتذہ اور علماء نے جو رائیں قائم کی ہیں انھیں بھی ایک دو جملوں میں قارئین کے گوش گذار کرنا چاہتا ہوں کہ یہ بھی ان کے لئے دلچسپی کا سامان ہوگا:

- یہ کتاب مکمل ہونے کے بعد انشاء اللہ بڑی مفید اور اپنے موضوع پر منفرد ہوگی، جس میں مصنف کی وسعت مطالعہ، دقتِ نظر، ذہانت، مسائلِ حاضرہ سے واقفیت اور ان کے حل

کی مخلصانہ فکر اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اسلاف کے نقش قدم پر چلنے کا جذبہ نمایاں ہے۔

(حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، سابق ناظم: ندوۃ العلماء لکھنؤ، وسابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ)

○ اہم ترین موضوع تک مصنف محترم کی ذہنی رسائی اور پھر اس کے حق واقعی کی ادائیگی ''من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین'' کا مصداق نہ صرف قرار واقعی ہی ہے، بلکہ موضوع تصنیف اور نفس تصنیف کا ملہم من اللہ ہونا بھی یقینی محسوس ہوتا ہے۔

(حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب دامت برکاتہم، مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند)

○ مسرت ہے کہ قاسمی برادری کے رکن رکین عزیزم محترم ومکرم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے جن کی صلاحیتیں ہم ایسوں کے لئے قابل رشک اور اُمت مرحومہ کے لئے لائق فخر ہیں، پانچ ضخیم مجلدات میں اس کارنامے کو انجام تک پہنچایا۔

(حضرت مولانا انظر شاہ کشمیری، شیخ الحدیث دارالعلوم وقف دیوبند)

○ میں ان کے اس کام کو ایک عظیم علمی کام اور شائقین علم فقہ کے لئے ایک بہت مفید تحفہ شمار کرتا ہوں۔ (حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ، صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ)

○ سچ پوچھئے تو یہ کتاب علم الفقہ کی جیتی جاگتی انسائیکلوپیڈیا ہے، اور یقین ہے کہ یہ کتاب بہت ساری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کردے گی۔

(حضرت مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی صاحب دامت برکاتہم، سینئر مفتی: دارالعلوم دیوبند)

○ آج کل اس قسم کے کام اکیڈمیوں کے کرنے کے سمجھے جاتے ہیں، لیکن مولانا نے تن تنہا اس عظیم کام کا بیڑا اُٹھایا ہے، اس سلسلہ میں ان کی ہمت اور محنت قابل داد ہے۔ (حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم، نائب مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم کراچی وسابق جسٹس وفاقی شریعہ کورٹ، پاکستان)

○ اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا موصوف نے تحقیق کا حق ادا کردیا ہے۔

(حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب دامت برکاتہم، امیر شریعت بہار واڑیسہ وجھارکھنڈ)

○ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے اُردو میں یہ کام ایسا انجام دیا ہے کہ جو کام ایک انجمن کا ہے۔ (حضرت مولانا محمد نعمت اللہ صاحب دامت برکاتہم، استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند)

○ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کا قلم بڑا معتدل اور متوازن ہے...... ان کی بحث تعصب اور جذباتیت سے پاک ہوتی ہے۔

(حضرت مولانا جلال الدین عمری صاحب دامت برکاتہم، امیر جماعت اسلامی ہند)

○ مطالعہ پر دل سے دُعا نکلی "اللہ کرے زور قلم اور زیادہ"۔

(حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

○ "قاموس الفقہ" مولانائے محترم کی شاہکار تصنیف ہے،...... میں مولانائے محترم کو اس عظیم کارنامے پر بہ صمیم قلب مبارکباد دیتا ہوں۔

(حضرت مولانا مفتی اشرف علی باقوی صاحب دامت برکاتہم، ناظم جامعہ سبیل الرشاد بنگلور)

○ میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کو بہت ساری شروحات اور فقہی کتابوں سے بے نیاز کر دینے والی اس انسائیکلوپیڈیا کی ترتیب پر مبارکباد دیتا ہوں۔

(حضرت مولانا محمد قاسم مظفر پوری دامت برکاتہم، قاضی شریعت دار القضاء امارت شرعیہ مدرسہ رحمانیہ سوپول، دربھنگہ بہار)

○ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی جو صاحب تصانیف کثیرہ ہیں اور زیر نظر کتاب "قاموس الفقہ" کے مؤلف ہیں، اس عظیم تالیف کی تقریظ کے لئے مجھ خاکسار سے خواہش کی جو مولانا کی اعلیٰ ظرفی اور فطری انکساری و تواضع کی دلیل ہے۔

(حضرت مولانا محمد حمید الدین حسامی عاقل دامت برکاتہم، امیر ملت اسلامیہ آندھرا پردیش)

○ اُردو داں، علم دوست طبقے اور مدارس کے طلبہ نیز ہم جیسے کام کرنے والے کے لئے یہ سہولت استفادہ کا موقع فراہم کیا۔

(حضرت مولانا محمد عبید اللہ اسعدی صاحب دامت برکاتہم، شیخ الحدیث جامعہ عربیہ، ہتھورا باندہ)

○ "قاموس الفقہ" اُردو زبان میں اپنی نوعیت کی منفرد کتاب ہے،...... یہ کتاب تو ہر دار الافتاء، ہر لائبریری، ہر دینی ادارہ، ہر مسلم گھر میں، بلکہ ہر صاحب علم اور ذی شعور کے پاس ہونی چاہئے۔

(جناب مولانا مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی، صدر مفتی امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ و جھارکھنڈ، پھلواری شریف پٹنہ)

○ انشاء اللہ "قاموس الفقہ" کی اشاعت سے اُردو کے فقہی ذخیرہ میں گراں قدر اضافہ ہوگا۔

(حضرت مولانا عتیق احمد بستوی دامت برکاتہم، دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

○ اس کتاب کی حیثیت...... ایک مختصر فقہی انسائیکلوپیڈیا کی ہوگئی ہے۔

(حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی دامت برکاتہم، نائب صدر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

- مجموعی طور پر کتاب اُردو زبان کے فقہی ذخیرہ میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

(حضرت مولانا سلمان الحسینی دامت برکاتہم، دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

- ماشاء اللہ کتاب اسم بامسمیٰ ہے، اور مصطلحات فقہیہ و دینیہ اور احکام شرعیہ کا عظیم سمندر ہے، جس کو اُردو زبان کا فقہی انسائیکلو پیڈیا کہنا غلط نہ ہوگا۔

(حضرت مولانا مفتی احمد دیولوی دامت برکاتہم، گجرات)

- ''قاموس الفقہ'' اُردو زبان میں فقہ اسلامی کی ایک عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا ہے۔

(حضرت مولانا غلام محمد وستانوی صاحب دامت برکاتہم مہتمم: جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر)

- ''دریا کو کوزہ میں بند کردیا گیا ہے، ہزاروں صفحات کا عطر ایک پورے کتب خانہ کا لب لباب اور توازن اور اعتدال کا علمی سفر میں ہم رکاب۔

(محترم جناب پروفیسر محسن عثمانی ندوی دامت برکاتہم، صدر شعبۂ عربی: سیفل، حیدرآباد)

- ''قاموس الفقہ، وقت کا ہے در شاہوار ہر آنکھ کو تھا جس کا زمانے سے انتظار''

(حضرت مولانا مفتی محمد مصطفیٰ مفتاحی صاحب دامت برکاتہم، شیخ الحدیث: دار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد)

شاہد علی قاسمی

(استاذ: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)

○ ○ ○ ○

حرفِ چند — صاحبِ کتاب کے بارے میں

" قاموس الفقہ " کی کمپوزنگ آخری مرحلہ میں ہے، خدا کرے یہ جلد سے جلد چھپے اور اہل ذوق و اصحاب نظر کی سیری کا سامان بنے، یہ کتاب کام نہیں بلکہ کارنامہ ہے اور ایک شخص کے ذریعہ ایک جماعت کا کام پایۂ تکمیل کو پہنچا ہے، مصنف کتاب سے میرا اور میرے جیسے بہت سے رفقاء کا تعلق ایسا رہا ہے جیسے اولاد کا اپنے باپ سے، بلکہ بعض پہلوؤں سے شاید اس سے بھی بڑھ کر، اس مبارک موقع پر ہم لوگوں کی خواہش تھی کہ چند سطریں مصنف گرامی کے احوال وافکار کے بارے میں بھی آجائیں؛ کہ یوں تو مصنف کے تعارف کے لئے ان کی فکر انگیز کتابیں ہی کافی ہیں، لیکن جن لوگوں نے حضرت الاستاذ کو قریب سے دیکھا ہے، ان کی صحبتوں سے فائدہ اُٹھایا ہے، اور ان کے کام کرنے، کام لینے اور مٹی کو پارس بنانے کا خاص ڈھنگ دیکھا ہے، انھیں اس کا خوب احساس ہے کہ آپ کی ذات تدریس وتربیت کا کام کرنے والوں کے لئے بہترین نمونہ ہے اور اگر یہ دل ودماغ کے صفحات سے کاغذ کے صفحات پر منتقل ہوجائیں تو علم وتحقیق اور تربیت وتدریب کی راہ کے مسافروں کے لئے بہترین سوغات ہے، اسی پس منظر میں راقم الحروف نے حضرت الاستاذ سے ان سطور کے لکھنے کی اجازت چاہی اور آپ نے کسی قدر پس وپیش اور تردد کے ساتھ اجازت مرحمت فرمائی۔

حضرت الاستاذ کا اسم گرامی خالد سیف اللہ، تاریخی نام نور خورشید، جائے پیدائش قاضی محلّہ، جالہ، ضلع دربھنگہ (بہار) ۴؍ رجمادی الاولیٰ ۱۳۷۶ھ م نومبر ۱۹۵۶ء کو پیدائش، آپ کا خاندان ایک علمی خاندان ہے، آپ کا علاقہ علاء الدین خلجی کے زمانہ میں فتح ہوا اور مسلم مملکت کا حصہ بنا، اسی وقت اس خاندان کے مورثِ اعلیٰ قاضی مقرر ہوئے، آپ کے دادا حضرت مولانا عبدالاحد صاحبؒ اپنے عہد کے بڑے علماء میں تھے، دارالعلوم دیوبند سے امتیاز کے ساتھ کامیابی حاصل کی، مدرسہ احمدیہ مدھوبنی میں شیخ الحدیث رہے، بہار میں آپ کے بہت سے تلامذہ ابھی بھی باحیات ہیں، اور آپ کی تعریف وتوصیف میں رطب اللسان، آپ کے والد ماجد حضرت مولانا حکیم زین العابدینؒ تھے، جنھوں نے علالت کے سبب زیادہ تر اپنے والد ہی سے کسب فیض کیا، کئی رسائل آپ کے طبع ہوچکے ہیں اور احادیث کا ایک مجموعہ تشنۂ طبع ہے، آپ کے چچا حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی (جن کو رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہوئے کلیجہ منھ کو آنے لگتا ہے) تھے، جن کے علم وتفقہ کا شہرہ آج بھی عرب وعجم میں ہے، جو نائب امیر شریعت بہار واڑیسہ وجھارکھنڈ اور صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ رہنے کے علاوہ کتنی ہی تنظیموں اور اداروں اور درسگاہوں کے مؤسس، سربراہ یا رکن رکین تھے اور جدہ فقہ اکیڈمی نیز رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے بھی آپ کو اپنا رکن منتخب کیا تھا، آپ کا نانیہالی خاندان بہار کے ایک مردِ حق آگاہ مولانا بشارت کریم گڑھولوی سے وابستہ تھا، اور آپ کے سسرالی خاندان کے مورث اعلیٰ ملا سید محمد علیؒ ہیں، جو ملا میسو کے نام سے جانے جاتے تھے، سید احمد شہیدؒ کی تحریک میں

شریک تھے اور معرکۂ بالاکوٹ کے بعد ہجرت کر کے بہار آئے تھے، بہار کے بڑے علاقہ میں آپ کے ذریعہ اصلاح کا کام ہوا ہے۔

حضرت الاستاذ نے قرآن مجید اور ابتدائی اُردو وغیرہ کی تعلیم اپنی دادی، والدہ اور پھوپھا مولانا وجیہ احمد مرحوم سے حاصل کی، فارسی اور عربی زبان کی ابتدائی کتابیں والد ماجد سے پڑھیں، نیز ایک دو سال مدرسہ قاسم العلوم حسینیہ دوگھرا (ضلع دربھنگہ) میں بھی زیر تعلیم رہے، یہاں حضرت مولانا عبدالحمید قاسمی (نیپال) آپ کے خاص استاذ تھے، متوسطات سے دورۂ حدیث تک جامعہ رحمانی مونگیر میں کسب فیض کیا، جہاں امیر شریعت رابع حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کی آپ پر خصوصی شفقت تھی، یہاں آپ نے حضرت مولانا سید شمس الحق صاحب مدظلہ (شیخ الحدیث جامعہ رحمانی مونگیر)، حضرت مولانا اکرام علی صاحب (حال شیخ الحدیث جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات)، حضرت مولانا حسیب الرحمٰن صاحب (حال شیخ الحدیث دارالعلوم حیدرآباد)، حضرت مولانا فضل الرحمٰن قاسمی (حال نائب شیخ الحدیث دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد) اور حضرت مولانا فضل الرحمٰن رحمانی (حال شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ ...کل) نیز دوسرے کہنہ مشق مدرسین سے استفادہ کیا۔

مونگیر کے بعد آپ دارالعلوم دیوبند تشریف لے آئے اور یہاں دوبارہ دورۂ حدیث کیا، بخاری جلد اول حضرت مولانا شریف حسین دیوبندیؒ اور جلد ثانی حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ سے پڑھی، ان کے علاوہ حضرت مولانا محمد حسین بہاریؒ، حضرت مولانا معراج الحق صاحبؒ، حضرت مولانا نصیر احمد خاں صاحب (موجودہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند)، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ، حضرت مولانا سید انظر شاہ کشمیری (شیخ الحدیث دارالعلوم وقف دیوبند)، حضرت مولانا محمد نعیم صاحب (دارالعلوم وقف دیوبند) اور حضرت مولانا محمد سالم صاحب (مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند) سے بھی کتب حدیث پڑھنے کا موقع ملا، دیوبند سے فراغت کے بعد دو سال امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ میں رہے اور یہیں قضاء وافتاء کی تربیت حاصل کی، یہاں آپ کو حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ سے استفادہ کا خصوصی موقع ملا اور تربیت قضا میں آپ نے محترم جناب محمد شفیع صاحب پھلواروی مرحوم سے بھی بہت نفع اُٹھایا جو حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد صاحبؒ کے وقت سے قضاء کی خدمت کر رہے تھے۔

مولانا کے درس میں موقع بہ موقع اور جستہ جستہ اپنے اساتذہ کا ذکر آتا رہتا ہے، اور یہ نہایت توقیر واحترام کے ساتھ ہوتا ہے، آپ اپنے اساتذہ کے کمزور پہلوؤں کے ذکر سے گریز کرتے ہیں، ہم لوگوں نے خود مولانا کے اساتذہ کو بھی ان کا مداح پایا ہے، ہم لوگوں نے دیکھا ہے کہ اب بھی آپ اپنے اساتذہ کا اس قدر احترام کرتے ہیں اور ان کی جوتیاں سیدھی کرتے ہیں کہ آج کل جو طلبہ زیر تعلیم رہتے ہیں، وہ بھی ایسا نہیں کرتے، شاید اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ کے تلامذہ کے قلوب میں آپ کی بے حد محبت و تو... ان کے قلوب آپ کے لئے جذبۂ جاں نثاری سے معمور ہوتے ہیں۔

حضرت الاستاذ کی تدریسی زندگی کا آغاز حیدرآباد سے ہی ہوا، آپ حضرت مولانا محمد حمید الدین حسامی عاقل امیر امارت ملت اسلامیہ آندھرا پردیش کی دعوت پر شوال ۱۳۹۷ھ میں دارالعلوم حیدرآباد تشریف لائے، اس وقت یہ دارالعلوم ایک معمولی...

عمارت میں قائم تھا اور شرح جامی تک تعلیم تھی، چنانچہ اس سال رحمت عالم، شرح مأتہ عامل، قدوری اور شرح تہذیب وغیرہ کے اسباق آپ سے متعلق ہوئے اور ابتدا ہی میں آپ نے ایک کامیاب اور طلبہ کے دل میں گھر میں کر لینے والے استاذ کی حیثیت حاصل کر لی، مگر ماحول کی اجنبیت کی وجہ سے یہاں آپ کی طبیعت نہیں لگی، اور حضرت مولانا عاقل صاحب کی اجازت سے شعبان ۱۳۹۸ھ میں سال پورا کر کے دارالعلوم سبیل السلام منتقل ہو گئے، الحاج سید ضیاء الرحمٰن صاحب مرحوم صدر دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کی دعوت و اصرار اور حضرت مولانا محمد رضوان القاسمی کی تائید آپ کے دارالعلوم سبیل السلام آنے کا باعث ہوئی، شوال ۱۳۹۹ھ میں آپ اس درسگاہ کے صدر مدرس بنائے گئے اور شعبان ۱۴۲۰ھ تک آپ یہیں درس اور تعلیمی وتربیتی انتظام و انصرام کی خدمت کرتے رہے اور دوسرے انتظامی اُمور میں بھی مولانا محمد رضوان صاحب کا دست وبازو بن کر کام کیا۔

قریب ۲۲/ سال کے طویل عرصہ میں آپ نے رحمت عالم سے بخاری شریف تک درس نظامی کی قریب قریب تمام کتابوں اور تمام فنون کے درس دیئے، شوال ۱۴۰۹ھ میں آپ کی تحریک پر تخصص فی الفقہ کا شعبہ قائم ہوا، اس کے نصاب ونظام کی تشکیل اور اس کی علمی صورت گری آپ نے ایسی لیاقت اور محنت کے ساتھ کی کہ اس نے پورے ملک میں شہرت حاصل کر لی اور اس اعتبار سے سبیل السلام فضلاء مدارس کا مرجع بن گیا، پھر دعوہ اور ادب میں تخصص کے شعبے قائم ہوئے، ہم لوگ شعبہ فقہ میں آپ سے استفادہ کے لئے یہیں حاضر ہوئے، مجھے یاد ہے کہ اس زمانہ میں صبح سے عشاء تک آپ کا مدرسہ میں قیام رہتا، تعلیمی اور غیر تعلیمی مسائل میں ایک ایک جز کی آپ کو فکر ہوتی اور ہر مشکل کو اپنے ناخن تدبیر سے حل کرتے، سبیل السلام میں جب دورہ کا آغاز ہوا تو اونچی جماعتوں کے طلبہ دیوبند وغیرہ سے لائے جاتے تھے، اور وہ اکثر طالب کے بجائے مطلوب بن کر آتے تھے، مولانا کو یہ کیفیت بہت ناپسند تھی، آپ نے اپنی محنت کے ذریعہ تعلیم وتربیت کے نظام کو اتنا پُرکشش بنا دیا کہ طلبہ کو لانے کی حاجت ختم ہوگئی اور خود ہی جوق در جوق طلبہ شعبہ عربی کے لئے آنے لگے۔

شعبان ۱۴۲۰ھ میں آپ نے دارالعلوم سبیل السلام سے مستعفی ہو کر فضلاء مدارس کی تربیت کے لئے ایک مستقل ادارہ ''المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد'' قائم فرمایا، جس میں چھ سات اسباق آپ سے متعلق ہیں، نیز دارالعلوم حیدرآباد کی انتظامیہ کے اصرار پر ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ سے ۱۴۲۲ھ تک وہاں آپ ترمذی شریف کا درس دینے کے علاوہ صدر شعبہ تخصصات کے فرائض بھی انجام دیتے رہے، بعد میں اشغال کی کثرت کے باعث دارالعلوم کی جزوی خدمت سے سبک دوش ہو گئے، اس طرح تدریس گویا مولانا کی زندگی کا مشن ہے۔

آپ کے درس کا خاص نہج ہے، درس خواہ کسی کتاب اور مضمون کا ہو، مولانا اس کی تعلیم میں ایک خاص طرح کی ندرت پیدا کر دیتے ہیں، اور عملی طور پر طلبہ کو حلِ کتاب میں شریک کر لیتے ہیں، اسی لئے آپ کا درس بہت پُرکشش ہوتا ہے اور طلبہ ہمہ تن متوجہ ہوتے ہیں، میں نے آپ سے ہدایہ ثانی پڑھی، مولانا اس میں چند مسائل کو سامنے رکھ کر ایک قاعدہ بیان کرتے، پھر اس قاعدہ پر

جزئیات کو منطبق کرتے، کبھی کسی مسئلہ کے اور پہلو بیان کر کے طلبہ کے ذہن میں سوال اُبھار دیتے، اور پھر باری باری ہر ایک سے جواب کے طالب ہوتے، اخیر میں مصنف کے جواب کو اس قوت و وضاحت کے ساتھ بیان کرتے کہ ذہن کی ساری گتھیاں سلجھ جاتیں، اس سے بڑا فائدہ ہوتا اور طلبہ سوال کا آخری حل سننے کے لئے ہمہ تن گوش رہتے۔

''الاشباہ والنظائر'' آپ نے سالہا سال پڑھائی ہے اور اس پر تعلیق کا کام بھی کیا ہے جو ابھی تشنۂ طبع ہے، بہ ظاہر یہ ایک کتاب کا درس ہوتا، لیکن عملاً طلبہ کو کتنی ہی کتابوں سے استفادہ کا موقع ملتا، جن شخصیتوں کا ذکر آتا، ان کے تراجم طلبہ سے نکلواتے، جن کتابوں کا ذکر آ گیا، ان کا تعارف طلبہ نکالتے، مسائل کی تخریج ان سے کرائی جاتی، غیر مفتی بہ اقوال کے بارے میں ان سے تحقیق کرائی جاتی، احادیث و آثار کی تخریج کا کام بھی آپ ان سے لیتے، اس طرح کشف الظنون، کتاب الفہرست، مفتاح السعادۃ، طبقات الفقہاء، الجواہر المضیئۃ، الفوائد البھیۃ فقہ کی اہم کتب اور رجال پر محدثین کی تصنیفات تک چند ہفتوں میں طلبہ کی رسائی ہو جاتی، ابتداء میں مولانا خود طلبہ کو لے کر کتب خانہ جاتے، اہم کتابوں کا تعارف کراتے، ان سے استفادہ کا نہج بتاتے، پھر ان سے کام لیتے، درس بظاہر محض ایک کتاب کا ہوتا، لیکن طلبہ کو پچاسوں کتابوں کے پڑھنے، سمجھنے، ان کے نہج کو جاننے اور ان سے استفادہ کا موقع میسر آتا یہی حال رسم المفتی کے درس کا ہوتا، —— مشق افتاء جو طلبہ آپ سے کرتے ہیں، ان کو جزئیات اور فقہاء کی تطبیق و ترجیح سے اچھی خاصی مناسبت ہو جاتی ہے اور سوال کی نوعیت ایسی رہتی ہے کہ ایک دو بجے تک شب بیداری کے بغیر ان کو حل کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

آپ نے طویل عرصہ تک ترمذی کا درس دیا ہے، احادیث احکام پر مولانا کی گفتگو عدل اور اعتدال کا نمونہ ہوتی، اس مسئلہ پر فی الجملہ کیا کیا احادیث ہیں اور کونسی حدیث کس مضمون کی مؤید ہے، پھر حدیث کے تعارض یا الفاظ حدیث میں ایک سے زیادہ معنوں کے احتمال کی وجہ سے فقہاء کے یہاں کیا کیا آراء ملتی ہیں؟ ان آراء کی تنقیح اور نصوص شارع اور نصوص فقہاء میں فرق مراتب، یہ سارے پہلو طلبہ کے ذہن میں راسخ ہو جاتے، آپ ائمہ مجتہدین کے نقاط نظر میں قربت پیدا کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں، اگر حنفیہ کا مشہور قول ظاہر حدیث کے خلاف ہو تو اصحابِ مذہب اور مشائخ کے یہاں ظاہر نص سے قریب تر قول کی ممکن حد تک تعیین، احادیث کی توجیہ میں اقوال کا انبار لگانے کے بجائے صحیح تر اور اشکال سے محفوظ توجیہ کا بیان اور کمزور توجیہات پر نقد و جرح، وغیرہ کی وجہ سے آپ کا درس ایک امتیازی حیثیت کا حامل ہوتا، نقد کے موقع پر بھی دوسرے فقہاء اور محدثین کا پورا پورا احترام ملحوظ رکھتے، حدیث میں علامہ کشمیری کی تحقیقات کو خاص طور پر پیش کرتے، یہ بات خاص طور پر اہم ہے کہ آپ کے درس حدیث سے تعصب و تنگ نظری کے بجائے وسعت نظر پیدا ہوتی ہے، تمام فقہاء و محدثین کی عظمت دل میں بیٹھتی ہے اور نصوص شارع اور نصوص فقہاء میں فرق مراتب ذہن میں راسخ ہوتا ہے، آپ کے پاس ترمذی شریف کا مصری نسخہ شیخ احمد محمد شاکر کی تحقیقات کے ساتھ ہے، اس کے کنارے پر آپ نے اپنے مطالعہ کا ماحصل اشارات کی صورت میں عربی زبان میں لکھا ہے اور اکثر جگہ حوالہ جات بھی دیئے ہیں، یہ بہت جامع اور مفید حواشی ہیں، کاش! یہ مرتب ہو کر طبع ہو جائے۔

حضرت الاستاذ نے چند سال بخاری کا درس بھی دیا ہے، اس دوران آپ نے بڑی قیمتی اور طبع زاد یادداشت لکھی ہے، جس سے

ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کے اُصولِ اجتہاد حنفیہ سے قریب تر ہیں، اور چند مسائل کو چھوڑ کر ان کی فقہ پر بہ مقابلہ فقہ حجازی کے عراق کا رنگ غالب ہے —— مولانا کا معمول کسی بھی کتاب میں پہلے مطالعہ کا ہے، مولانا نے ہی بیان فرمایا کہ میں نے رحمت عالم پڑھانے کے لئے سیرت ابن ہشام کا بڑا حصہ پڑھا ہے اور یہی میرے مطالعہ سیرت کا باعث ہوا۔

شہرہ تو مولانا کی حدیث وفقہ کی تدریس کا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید سے آپ کی مناسبت ان کتابوں سے بڑھ کر ہے، آپ نے ترجمۂ قرآن مجید اور جلالین کا درس بھی طویل عرصہ تک دیا ہے، اختصاص فی القرآن کے شعبہ میں جو طلبہ چند دنوں مولانا سے تفسیر پڑھتے ہیں، ان میں فہم قرآن کا ایک خاص سلیقہ پیدا ہو جاتا ہے، آپ قرآن مجید کے الفاظ کی تحقیق، تعبیر کے لئے ان ہی الفاظ کے انتخاب اور ان الفاظ کے لانے کے پس منظر پر خاص توجہ دیتے ہیں، اور اس سے طلبہ میں ایک خاص طرح کا ذوق پروان چڑھتا ہے اور روح قرآن تک پہنچنے کی جستجو پیدا ہو جاتی ہے، اس نقطۂ نظر سے آپ طلبہ کو خاص طور پر کشاف سے مراجعت کا مشورہ دیتے ہیں۔

انتظامی مصروفیات اور ملاقاتیوں کی کثرت کے باوجود آپ کے یہاں درس کی پابندی کا جو اہتمام ہے، وہ ہم جیسوں کے لئے ایک مثال ہے، گھنٹہ کی ابتداء سے اختتام تک درس ہوتا ہے، سبق میں غیر متعلق باتوں اور قصہ کہانی کا کوئی گذر نہیں، گاہے گاہے کوئی لطیفہ آجاتا ہے، جس سے ایک نشاط اور تازگی پیدا ہو جائے، لیکن سطح سے گری ہوئی باتیں اور ہنسی مذاق کے لئے آپ کے درس میں کوئی جگہ نہیں ہوتی، اور نہ کسی کی عیب چینی اور طنز وتعریض ہوتی ہے، لب ولہجہ میں شائستگی ونرمی، آسان تعبیر، قریب الفہم ترتیب، کمزور طلبہ کی رعایت، مختصر لیکن جامع گفتگو، نہ اکتا دینے والی دراز نفسی نہ کمزور ذہن کے طلبہ کے سر کے اوپر سے گذر جانے والا اختصار، کوئی مضمون آجائے جس میں حیا آتی ہو، تو حجاب اور اشارہ کے ساتھ جلد سے جلد آگے بڑھ جانا، فضائل وآداب کی روایات میں اصلاح اخلاق اور ترغیب اعمال، شخصیات وکتب کا ذکر آیا تو ان کے بارے میں ضروری معلومات اور ان کتابوں کے حسن وقبح اور خصوصیات کی طرف اشارہ، عصر حاضر کے مسائل وافکار اور مذاہب پر حسب موقع جچی تلی گفتگو، یہ ہیں آپ کے درس کے خاص اوصاف، اسی لئے حضرت الاستاذ کے درس میں اچھی خاصی خارجی معلومات اور معاصر افکار وشبہات نیز اہم کتابوں کی بابت اچھا خاصا تعارف ہاتھ آجاتا ہے۔

مولانا کا سب سے نمایاں وصف تربیت ہے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کا عجیب ملکہ عطا فرمایا ہے، تربیت میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ معمولی طالب علم کا بھی حوصلہ اس قدر بڑھاتے ہیں کہ اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ وہ محنت کر کے بڑے سے بڑے سفر طے کر سکتا ہے، طلبہ عام طور پر اپنے بارے میں احساس کمتری میں مبتلا ہوتے ہیں، آپ بڑی حکمت کے ساتھ ان کے اس احساس کو دور کرتے ہیں اور انھیں یقین دلاتے ہیں کہ تم فلاں فلاں مراجع سے رُجوع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہو، پھر جو طلبہ لکھنے میں مبتدی ہوتے ہیں، ان کی تحریر یا مواد کی تخریج پر خواب تحسین کرتے ہیں، وہ لکھ کر لائیں تو بہت سی غلطیوں کو بالارادہ نہیں کاٹتے تاکہ وہ ہمت نہ ہارے، اگر پوری سطر میں صرف ایک لفظ رکھے جانے کے لائق ہو تو اس ایک لفظ کو رکھتے ہوئے پوری سطر کی اصلاح کرتے ہیں: تاکہ طالب علم کو یہ خیال نہ ہو کہ اس کی پوری تحریر کٹ گئی ہے، غلطیوں سے پُر تحریر کی بھی اصلاح کرتے ہوئے کہتے کہ ماشاء اللہ تمہارے اندر بڑی

صلاحیت چھپی ہوئی ہے، بس کسی قدر محنت کی ضرورت ہے، اس سے طالب علم حوصلہ پا کر محنت کرتا ہے اور پھر واقعی کسی قدر لائق ہو جاتا ہے، پھر اسی طالب علم کی جب کسی قدر تربیت ہو جائے تو اس کی گرفت بھی کرتے ہیں اور حسب موقع ڈانٹ ڈپٹ بھی ہوتی ہے۔

علمی کاموں میں مولانا کی تربیت کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے طلبہ سے عنوانات طلب کرتے ہیں اور مختصر استفسار کے بعد ان ہی میں سے یا اپنی طرف سے کوئی عنوان دیتے ہیں، عنوان پر کچھ کتابوں کی رہنمائی کر کے طالب علم سے ذیلی عناوین کی تعیین کراتے ہیں، پھر اس پر نظر ثانی کر کے حسب ضرورت حذف واضافہ کرتے ہیں، اس کے بعد متعلقہ نکات کے تحت مواد جمع کراتے ہیں اور اس کے لئے ضروری کتابوں کی رہنمائی کرتے ہیں، پھر جمع شدہ مواد میں اگر کچھ کمی ہے تو مزید جمع مواد کا کام کراتے ہیں، اب طلبہ لکھتے ہیں، اس تحریر پر نظر ثانی کا کام ہوتا ہے، جس میں ترتیب، حوالہ جات، زبان و بیان اور اخذ نتائج، ساری باتیں ملحوظ ہوتی ہیں، اس طرح طلبہ کے علمی کاموں کے پیچھے آپ کی بڑی محنت کارفرما ہوتی ہے، پھر بعض اوقات تمہید یا اختتامیہ یا کوئی حصہ خود املا کرا دیتے ہیں، آج کل بعض حضرات دوسرے اہل علم سے لکھاتے ہیں اور اپنے نام سے طبع کراتے ہیں، جو نہایت ہی غیر اخلاقی بات ہے، بعض حضرات اپنے شاگردوں سے اپنی ہدایت میں کام کراتے اور اپنی طرف منسوب کرتے ہیں، استاذ گرامی کے یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے، مولانا کے کسی مسودہ میں شاید ہی کسی کی ایک سطر بھی شامل ہو، بلکہ شاگردوں کے نام طبع ہونے والی تحریروں میں اچھا خاصا حصہ آپ کا ہوتا ہے، اپنے چھوٹوں کی صلاحیت اپنے لئے استعمال کرنے کے بجائے آپ خود ان کو اونچا اُٹھانے کی سعی کرتی ہیں۔

حضرت الاستاذ ہم لوگوں سے کہتے ہیں کہ تراشیدہ پتھر پر پالش کرنا آسان ہوتا ہے، آپ حضرات اس کے بجائے ناتراشیدہ پتھروں کو تراشنا سیکھئے، تو واقعہ ہے کہ وہ خود اس مشکل کام کو کرتے ہیں اور یہی اپنے تربیت یافتہ شاگردوں سے چاہتے ہیں۔

مولانا صرف علمی و قلمی تربیت پر ہی اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ اخلاقی وفکری تربیت پر بھی توجہ کرتے ہیں، نئے فضلاء میں عام طور پر مناظرانہ ذہن اور افراط وتفریط ہوتا ہے، آپ آہستہ آہستہ ان کو راہِ اعتدال پر لاتے ہیں، ان کو بحث میں مناظرانہ اُسلوب کے بجائے داعیانہ اُسلوب اختیار کرنے کا خوگر بناتے ہیں، خود اختلاف رائے برداشت کرتے ہیں اور طلبہ میں بھی یہی ذہن پیدا کرتے ہیں، مخالفین کے بزرگوں اور محبوب شخصیتوں کے بارے میں بھی شائستہ زبان استعمال کرنے کا مزاج بناتے ہیں، تنقید میں بھی محتاط تعبیر اور مخالف کی خوبیوں کے اعتراف پر زور دیتے ہیں، اس کے علاوہ تواضع، صبر وقناعت، ہر کام میں اللہ کی رضا جوئی، خوش کلامی، عفت و پاک دامنی، مقام تہمت سے اجتناب، صفائی وستھرائی، اُٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے میں سلیقہ شعاری، زندگی میں سادگی، اور فرائض کے اہتمام پر پوری نظر رکھتے ہیں اور پھر اس پر اس طرح ٹوکتے اور روکتے ہیں کہ طالب علم میں اشتعال بھی پیدا نہ ہو اور مقصد بھی حاصل ہو جائے، ڈانٹ ڈپٹ میں طلبہ کی نفسیات اور ان کے مزاج کی جس قدر رعایت اور اس کا شعور آپ کے یہاں دیکھا، کہیں نظر نہیں آیا۔

پھر طلبہ کے ساتھ شفقت کا وافر جذبہ، ان کی کوتاہیوں سے درگذر، ان کے وقت کی حفاظت کا خیال، ان سے محنت، حتی الوسع ان کی راحت کی فکر، ان کے لئے دُعاؤں کا اہتمام، کا ہر اس شخص کو اندازہ ہے جو آپ کے ساتھ رہتا ہے، کوئی بات ہو جائے تو وقتی تنبیہ اور پھر اسے نسیاً منسیاً کر دینا، ان کی درست شکایات کو قبول کرنا اور ان کے ازالہ کی تدبیر کرنا، ایسی باتیں ہیں کہ جسے کوئی طالب علم فراموش

نہیں کرسکتا، کوئی طالب علم بیمار ہوتو اس کے لئے اس قدر اضطراب کہ شاید وہ خود بھی اتنا مضطرب نہ ہوتا ہو، سبیل السلام میں بعض طلبہ کے انتقال پر مولانا کو ایسا دلگیر اور بلک بلک کر روتے دیکھا گیا کہ جیسے کسی خاندان کے سربراہ کو اپنے کنبہ کے کسی فرد کی موت پر ہوتا ہے، یہی محبت ہے کہ جس کی وجہ سے آپ کے تلامذہ آپ کے عاشق و جاں نثار ہیں، یہی محبوبیت بعض دفعہ آپ کو معاصرین کا محسود بھی بنا دیتی ہے، لیکن واقعہ ہے کہ مولانا سے طلبہ کا تعلق کسی سیاست اور مفاد پر مبنی نہیں ہوتا بلکہ یہ حب لوجہ اللہ ہے، اور آپ نے ہمیشہ اس محبت کو تعمیری مقاصد کے لئے استعمال کیا ہے نہ کہ تخریبی مقاصد کے لئے۔

بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ کسی عالم کا تصنیف و تالیف میں مشغول و مصروف ہونا اس کے اللہ کی طرف سے موفّق ہونے کی علامت ہے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے وافر حصہ عطا فرمایا ہے، آپ کا پہلا مضمون ہجرت کے موضوع پر ہفت روزہ ''نقیب'' پٹنہ میں اس وقت شائع ہوا، جب آپ جامعہ رحمانی مونگیر میں زیر تعلیم تھے، اور آپ کی پہلی تالیف ''فیملی پلاننگ اور اسلام'' کے نام سے دار التصنیف ایوبی، ہاپوڑ (یوپی) سے شائع ہوئی، جسے آپ کے دوست مولانا احسن نیازی نے شائع کیا تھا، یہ کتاب اصل میں آپ کا ایک مقالہ ہے، جو حضرت مولانا محمد میاں صاحبؒ کے زیر نگرانی ''ادارۃ المباحث الفقہیہ'' جمعیۃ علماء ہند کے ایک سوالنامہ کا جواب ہے، ایمرجنسی ۱۹۷۶ء میں حکومت کی طرف سے جبری نس بندی کی تحریک چلائی گئی تھی، اسی پس منظر میں یہ سوالنامہ جاری کیا گیا تھا، جو حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کے نام آیا تھا، مولانا رحمانی کے حکم پر آپ نے اس کا جواب تحریر فرمایا تھا، یہ رسالہ اب ''اسلام اور جدید میڈیکل مسائل'' کا حصہ ہے۔

فقہ کے موضوع پر آپ کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تحریریں اس طرح ہیں جو دس ہزار صفحات سے زائد پر مشتمل ہیں :

○ فقہ :

جدید فقہی مسائل	۵ حصے	(صفحات: تقریباً دو ہزار)
حلال و حرام		(صفحات: ۵۰۰)
کتاب الفتاویٰ	۶ حصے	(صفحات: تقریباً تین ہزار)
اسلام کا نظام عشر و زکوٰۃ		(صفحات: ۲۰۰)
طلاق و تفریق		(صفحات: ۱۸۰)
نیا عہد، نئے مسائل		(صفحات: ۳۰۰)
خواتین اور انتظامی مسائل		(صفحات: ۴۰)
مسجد کی شرعی حیثیت		(صفحات: ۶۰)
قاموس الفقہ	۵ حصے	(صفحات: تقریباً تین ہزار)

آسان اُصولِ فقہ (صفحات:۶۰)

اُصولِ فقہ پر محاضرات کا مجموعہ (صفحات:۴۰۰) ''غیر مطبوعہ''

تحقیق و تعلیق: مختارات النوازل (صفحات:۵۰۰)

فقہ کے علاوہ دوسرے موضوعات پر آپ کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تالیفات اس طرح ہیں :

○ **قرآنیات :**

قرآن ایک الہامی کتاب (صفحات:۴۰)

۳۴/آیتیں (صفحات:۶۰)

فقہ القرآن (صفحات:۳۰۰) ''غیر مطبوعہ''

○ **حدیث :**

آسان اُصولِ حدیث (صفحات:۶۰)

علوم الحدیث (صفحات:۳۰۰) ''غیر مطبوعہ''

تکملہ آثار السنن اول (صفحات:۳۰۰) ''غیر مطبوعہ''

○ **فرق و مذاہب :**

راہِ اعتدال (صفحات:۳۰۰)

مروجہ بدعات — فقہاء اسلام کی نظر میں (صفحات:۲۰۰)

یہودیت اور عیسائیت — ایک مطالعہ (صفحات:۲۰۰) ''غیر مطبوعہ''

مسلم پرسنل لاء — ایک نظر میں (صفحات:۲۰۰)

حقائق اور غلط فہمیاں (صفحات:۳۰۰)

عورت — اسلام کے سائے میں (صفحات:۲۰۰)

○ **سیرت و تذکرہ :**

مختصر سیرت بن ہشام (صفحات:۳۰۰)

خطبات بنگلور دوم (پیغمبر انسانیت) (صفحات:۲۰۰)

حیات محمدی کے نقوش (صفحات:۳۰۰) ''غیر مطبوعہ''

حیات مجاہدؒ (صفحات:۳۰۰)

وہ جو بیچتے تھے دواءِ دل (صفحات:۴۰۰) ''غیر مطبوعہ''

○ دعوت وتذکیر :

نقوش موعظت	(صفحات:۳۰۰)
عصر حاضر کے سماجی مسائل	(صفحات:۳۰۰)
دینی وعصری تعلیم — مسائل اور حل	(صفحات:۳۰۰)
آسان دینیات	(صفحات:۱۰۰)
شمع فروزاں	(صفحات:۲۵۰)

مولانا کے غیر مطبوعہ فتاویٰ، غیر مطبوعہ فقہی ودعوتی مقالات اور دار القضاء میں آپ کے قلم سے ہونے والے سینکڑوں فیصلے اس کے علاوہ ہیں، رسائل وجرائد کی ترتیب وغیرہ اس میں شامل نہیں ہے، آپ عرصہ تک سہ ماہی ''صفا'' حیدرآباد (جو دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد سے نکلا تھا) کو ایڈیٹ کرتے رہے ہیں، اور اس کے دو نہایت اہم شمارے، ''فقہ اسلامی نمبر'' اور ''اسلامی ادب نمبر'' درحقیقت آپ کی کاوشوں کا شاہکار ہیں، عنوانات کی تعیین، عنوانات کے تحت آنے والے مواد کی نشاندہی، پھر تقاضا کر کے مضامین لکھانا، پھر ان پر نظر ثانی کرنا، اور اصلاح وترمیم کے بعد کاتب کے حوالہ کرنا، یہ پورا کام اس توجہ سے آپ نے کیا ہے، جو آپ ہی کا حق ہے، اسی طرح حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ کی وفات کے بعد بحث ونظر کا خصوصی شمارہ (صفحات:۸۱۰) بھی آپ کی سعی کا نتیجہ ہے، جو اُردو میں شخصیتوں پر نکلنے والے خصوصی شماروں میں انفرادی حیثیت کا حامل ہے، معہد کے قیام کے بعد سہ ماہی ''حرا'' کا اجراء عمل میں آیا، جواب سالنامہ ہے، اس کے ۳/ خصوصی شمارے ''اُردو زبان میں علوم اسلامی کا سرمایہ، ہندوستان اور مسلمان، اسلام — امن وآشتی کا علم بردار'' کے زیر عنوان شائع ہو چکے ہیں، یہ بھی آپ ہی کے ذریعہ مرتب ہوا ہے۔

فراغت کے بعد ہی سے آپ مختلف رسائل وجرائد سے مربوط رہے ہیں، فراغت کے بعد آپ ۲ سال امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ میں رہے، یہاں ہفت روزہ ''نقیب'' میں پابندی سے لکھتے رہے، رانچی کے اجلاس بورڈ کے موقع سے مسلم پرسنل لاء نمبر، نیز اس کے بعد ''مولانا سجاد نمبر'' کو مرتب کر کے شائع کیا، عرصہ تک سہ ماہی ''صفا'' حیدرآباد میں ترتیب وادارت کا فریضہ انجام دیا، ماہنامہ ''اذکار ملی'' دہلی میں شرعی مسائل کا کالم بھی عرصہ تک لکھا مگر مصروفیات کی وجہ سے تسلسل نہ رہ سکا، پھر ۱۹۹۸ء سے جب ہندوستان میں اردو کا سب سے کثیر الاشاعت روزنامہ 'منصف' نئے رنگ وآہنگ کے ساتھ نکلنا شروع ہوا تو منتظمین کی خواہش پر جمعہ میں نئے مسائل پر 'شمع فروزاں' کا کالم لکھنا شروع کیا، جو نہایت مقبول اور پسندیدہ کالم ہے، چار پانچ سال ''آپ کے شرعی مسائل'' کا کالم بھی آپ سے ہی متعلق رہا، مگر شیعہ اور بریلوی مکتبہ فکر کی شورش کی وجہ سے مارچ 2005 سے آپ نے یہ کالم لکھنا چھوڑ دیا، مگر چند ہی ماہ کے بعد اخبار کی انتظامیہ کی خواہش پر آپ نے دوبارہ اس کالم کو شروع کر دیا، چنانچہ اس وقت بھی منصف میں شمع فروزاں اور شرعی مسائل کے کالم آپ کے قلم سے آتے ہیں، اس کے علاوہ آپ معروف علمی سہ ماہی جریدہ ''بحث ونظر'' کے ایڈیٹر ہیں، ماہنامہ ''ضیاء علم'' حیدرآباد، ماہنامہ ''بصیرت'' ممبئی، ماہنامہ ''نوائے حرم'' دہلی کی مجلس ادارت میں ہیں۔

حضرت الاستاذ کو اللہ تعالیٰ نے مختلف الجہات صلاحیتوں سے نوازا ہے، اسی لئے اس وقت اللہ تعالیٰ مختلف محاذ پر آپ سے کام لے رہے ہیں، آپ کی زندگی کا سب سے اہم پہلو تعلیم ہے، تعلیم خواہ دینی ہو یا دینی ماحول و تربیت کے ساتھ عصری، تعلیم کے دونوں ہی شعبے آپ کی خصوصی دلچسپی کا موضوع ہیں، آپ خود گذشتہ تقریباً ۴۸ سال سے تعلیم و تدریس سے وابستہ ہیں، مختلف دینی مدارس سے آپ کا تعلق رہا ہے، جنوبی ہند کی ایک اہم درسگاہ 'دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد' میں آپ نے ۲۲ سال شبانہ روز محنت کی ہے، جب آپ اس مدرسہ میں تشریف لائے تو اس کے قیام کو سات آٹھ سال کا عرصہ ہو چکا تھا، آپ نے یہاں ۲۲ سال خدمت کی، خود آپ کا بیان ہے کہ جب یہاں آیا تھا تو عربی جماعت میں طلبہ کی کل تعداد ۱۶ تھی، اور جب آپ علاحدہ ہوئے تو ابتداء سے دورۂ حدیث تک اور اس کے بعد تخصصات کے شعبے قائم تھے، اور طلبہ کی تعداد کہیں بڑھ چکی تھی۔

آندھرا پردیش میں لڑکیوں کی سب سے قدیم اور جنوبی ہند کی سب سے بڑی درسگاہ 'جامعہ عائشہ نسواں' ہے، آپ اس کے بانیوں میں سے ہیں اور سرپرست ہیں، آپ کے تلمیذ خاص محب گرامی جناب مولانا حافظ خواجہ نذیرالدین صاحب جامعہ کے ناظم و ذمہ دار ہیں، آپ نے اپنے قصبہ جالہ، ضلع دربھنگہ (بہار) میں ''دارالعلوم سبیل الفلاح'' کے نام سے ایک دینی درسگاہ قائم فرمائی ہے، جو اس وقت علاقہ میں قرآن مجید کی تعلیم کے اعتبار سے ایک نمایاں ادارہ ہے، جس میں متوسطات تک عربی کی بھی تعلیم ہوتی ہے، یہیں آپ نے لڑکیوں کی تعلیم کے لئے 'مدرسۃ الفالحات' کی بنیاد رکھی جو جاری ہے، انگریزی تعلیم یافتہ حضرات یا زیر تعلیم طلبہ کے لئے ''مدرسہ عبداللہ بن مسعود، سعید آباد، حیدرآباد'' قائم کیا، جو معہد کے تحت چل رہا ہے، ان کے علاوہ آندھرا پردیش، بہار، جھارکھنڈ، کرناٹک اور اترپردیش میں مختلف مدارس آپ کی سرپرستی میں کام کر رہے ہیں۔

حضرت الاستاذ اس بات پر خاص طور پر زور دیتے ہیں کہ موجودہ حالات میں اسلامی ماحول اور بنیادی اسلامی تعلیم کے ساتھ ساتھ عصری تعلیم کے ادارے بھی قائم ہونے چاہئیں، مختلف احباب و رفقاء نے آپ کی تحریک پر اس طرف توجہ کی ہے، اس سلسلہ میں، عروہ پبلک اسکول، یوسف گوڑہ حیدرآباد، خاص طور پر قابل ذکر ہے، جس کے آپ سرپرست ہیں، اور آپ کے خاص شاگرد برادر عزیز مولانا محمد شہاب الدین صاحب (پی، ایچ، ڈی، عثمانیہ) اس کے ذمہ دار اور کرتا دھرتا ہیں۔

یہ آپ کی صلاحیت کی بات ہے کہ ریاستی اور ملکی سطح پر مختلف ذمہ داریاں آپ سے متعلق ہیں، آپ آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کے رکن تاسیسی، رکن عاملہ اور اس کی مختلف ذیلی کمیٹیوں کے رکن ہیں، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا میں روز اول سے شریک ہیں اور اس وقت جنرل سکریٹری کی ذمہ داری آپ سے متعلق ہے، آل انڈیا ملی کونسل، انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز دہلی اور تنظیم ابناء قدیم دارالعلوم دیوبند کے رکن ہیں، گذشتہ ۲۸ سال سے امارت ملت اسلامیہ آندھرا پردیش کے تحت قاضی شریعت کا فریضہ انجام دے رہے ہیں، دینی مدارس بورڈ آندھرا پردیش اور مجلس تحفظ ختم نبوت آندھرا پردیش کے جنرل سکریٹری، آندھرا پردیش کے علماء کی تنظیم مجلس علمیہ

آندھرا پردیش کے رکن عاملہ، اور مجلس علمی دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد کے رکن ہیں، مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی کے شعبہ اسلامک اسٹیڈیز کے بورڈ آف ٹرسٹیز کے ممبر ہیں، مجلس شوریٰ و مجلس ارباب حل وعقد امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ (بہار) اور المعہد العالی فی تدریب القضاء والافتاء پھلواری شریف پٹنہ کے رکن ہیں اور قاضی فاؤنڈیشن بنگلور کے صدر ہیں۔

کسی بھی شخصیت کی قدر و قیمت اس کے افکار سے ہوتی ہے اور اس کی فکر اس کی تحریر و تقریر، مجلسی گفتگو اور اس کے عملی رویہ میں کارفرما ہوتی ہے، حضرت الاستاذ کو میں نے اور مجھ جیسے مستفیدین نے بہت قریب سے دیکھا ہے، اس لئے ان کی فکر کو سننے، سمجھنے اور حسب توفیق اخذ کرنے کا موقع ملا ہے۔

عقیدہ و ایمان کے بارے میں حضرت الاستاذ کا موقف یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے جو متوارث عقائد ہیں، ان سے ذرا بھی انحراف کرنے میں خیر نہیں ہے، اور اہل سنت کے مختلف مکاتب میں اعتقادات کے باب میں جو اختلاف ہے، ان میں حقیقی اختلاف برائے نام ہے، اصل میں تعبیرات کا اختلاف ہے، صفات باری کے بارے میں مولانا اپنے درس حدیث میں محدثین کے طریقہ کی طرف رجحان رکھتے ہیں اور صفات باری تعالیٰ کے سلسلہ میں تاویل کی بجائے تفویض کو اختیار کرتے ہیں۔

بدعت کے بارے میں اپنے اکابر کے طریقہ کے مطابق سخت رویہ رکھتے ہیں، اس سلسلہ میں آپ کی تالیف ''مروجہ بدعات — فقہاء اسلام کی نظر میں'' ملاحظہ کی جاسکتی ہے، اس نسبت سے آپ کا رجحان از راہِ احتیاط ایسی باتوں سے منع کرنے کا ہے، جو جواز کی حدود میں آتی ہیں، لیکن اکثر اوقات بدعت کا سبب بن جاتی ہیں، جیسے دُعاء میں توسل، مولانا کا نقطۂ نظر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مختار سمجھے بغیر دُعا میں آپ کا توسل لینا گو جائز ہے، لیکن موجودہ حالات میں اس سے گریز ہی بہتر ہے، اسی طرح فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دُعاء کے بارے میں آپ کی رائے ہے کہ کبھی کبھی خاص کر نوازل کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتماعی دُعاء کرنا ثابت ہے، لیکن دواماً اور التزاماً اس طرح دُعاء کرنا ثابت نہیں، اس لئے کبھی کبھی دُعاء چھوڑ بھی دینی چاہئے، اسی طرح آج کل حرمین شریفین میں تراویح کی نماز میں ختم قرآن مجید پر طویل دُعاء کے بارے میں آپ کی رائے ہے کہ ختم قرآن مجید پر دُعاء کی فضیلت منقول ہے، مگر خاص نماز کے اندر اس موقع سے دُعاء کا ثبوت نہیں، اس لئے اس سے احتراز کرنا چاہے، اسی طرح حرمین شریفین میں وتر میں جو طویل دُعائیں کی جاتی ہیں اور جن کی مقدار بعض اوقات نصف گھنٹہ سے بھی بڑھ جاتی ہے، آپ اس کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول کے خلاف قرار دیتے ہیں اور جماعت کی نماز میں اتنی طویل دُعاء کو اسلام کے مزاج و مذاق کے خلاف سمجھتے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ انصاف کا دامن بھی نہیں چھوڑتے، جیسے خطبہ میں عصا لینے کو ہمارے حلقہ میں بدعت سمجھا جاتا ہے اور اس لئے علماء اس سے گریز کرتے ہیں، لیکن مولانا نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عصا کا اہتمام ثابت ہے، اس لئے خطبہ میں عصا لینا چاہئے، ہاں کبھی کبھی چھوڑ دیا جائے تاکہ لوگ اس کو لازم نہ سمجھ لیں، اُسی طرح نماز کے لئے عمامہ کے سلسلہ میں آپ نے لکھا ہے کہ مختلف نمازوں کے لئے مخصوص مقدار کے عمامہ کا ذکر حدیث میں آیا ہے، اس لئے نماز میں اس کے مستحب ہونے سے انکار نہیں کیا

جاسکتا، البتہ التزام نہیں کرنا چاہئے، اسی طرح طلبہ کو نصائح میں ہمیشہ یہ بات بھی کہتے ہیں کہ لوگوں پر نکیر کرنے میں اعتقادی اور عملی بدعتوں میں فرق کرنا چاہئے، اعتقادی بدعتیں اکثر توحید کے مغائر ہوتی ہیں، اس لئے قطعاً ان کو قبول نہیں کیا جاسکتا ہے، اور عملی بدعتوں میں جو فی نفسہ مباح ہیں، اور کسی وقت یا کیفیت کے التزام کی وجہ سے بدعت کے زمرہ میں آ گئی ہیں، ان کو وقتی طور پر مصلحتاً قبول کیا جاسکتا ہے۔

صحابہ کرام کے بارے مولانا کا مزاج بے حد احترام وتوقیر کا ہے، مولانا فرماتے رہتے ہیں کہ جیسے رسول کی محبت تعظیم دین کی اساس ہے، اسی طرح صحابہ کی عظمت وتوقیر دین کو مستند ومعتبر ماننے کے لوازم میں سے ہے، اگر صحابہ کی عظمت دلوں میں کم ہوجائے تو بالواسطہ دین کی عظمت بھی کم ہوجائے گی، اسی لئے آپ کو تحریر وتقریر اور درس ومجلسی گفتگو میں ہمیشہ مشاجرات صحابہ پر گفتگو کرنے سے احتیاط کرتے ہوئے دیکھا ہے، بلکہ آپ اس سلسلہ میں استفسار پر بھی ناگواری کا اظہار کرتے ہیں اور صحابہ کے تذکرہ میں بھی احترام ومحبت کو ملحوظ رکھتے ہیں، آپ طلبہ کو بھی تاکید کرتے ہیں کہ لوگوں کو اپنے بزرگوں کی طرف دعوت دینے کے بجائے صحابہ کی طرف دعوت دو اور زیادہ سے زیادہ ان کے واقعات تقریروں میں بیان کرو؛ کیوں کہ صحابہ کی ولایت اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے مصدقہ ہے اور دوسروں کی ولایت زیادہ سے زیادہ مظنون، آپ کہتے ہیں کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ مؤسس تحریک دعوت وتبلیغ کی فکر کا یہ پہلو بڑا اہم ہے، کہ انھوں نے اُمت کو براہ راست صحابہ سے جوڑنے کی کوشش کی اور اسی پس منظر میں حضرت مولانا محمد یوسف صاحبؒ سے ''حیاۃ الصحابہ'' جیسی عظیم الشان کتاب اور حضرت مولانا زکریا صاحبؒ سے ''حکایات صحابہ'' جیسا اثر انگیز رسالہ تالیف کرایا۔

ملی مسائل کے بارے میں مولانا کی سوچ یہ ہے کہ اختلاف کے باوجود اتحاد کا راستہ اختیار کیا جانا چاہئے، نہ یہ بات درست ہے کہ سبھوں کی فکر ایک ہوجائے اور نہ ایسا مسلکی تشدد مناسب ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھنا بھی دشوار ہوجائے، یہی وجہ ہے کہ استاذ گرامی فقہ کے اعتبار سے حنفی ہیں لیکن ملت اسلامیہ ہند کے ہر طبقہ سے آپ کے مخلصانہ روابط ہیں، حنفی ہوں، شافعی ہوں یا اہل حدیث، تبلیغی جماعت ہو یا جماعت اسلامی، جمعیۃ علماء ہو یا دوسری ملی سیاسی تنظیمیں، دیوبندی ہوں یا بریلوی، یہاں تک کہ اہل تشیع، علماء واہل خانقاہ ہوں یا جدید تعلیم یافتہ طلبہ، ہر حلقہ کے لوگ آپ سے ملتے ہیں، استفادہ کرتے ہیں، اپنے مسائل آپ سے حل کرواتے ہیں اور بعض تو آپ کو مدعو بھی کرتے ہیں، چنانچہ اتحاد واتفاق کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں :

> اس وقت نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا میں مسلمان ایک نازک موڑ پر کھڑے ہیں، اشتراکی نظام کی تباہی کے بعد پوری دنیا نے اسلام کے خلاف کمر کس لی ہے اور اس مقصد کے لئے مشرق ومغرب کے روایتی حریف ورقیب بھی ایک دوسرے سے ہاتھ ملا چکے ہیں، خود ہمارے ملک میں جن لوگوں کو دریا کے دو کنارے کہا جاتا تھا، انھوں نے بھی اسلام اور مسلمانوں کے مقابلہ میں اپنے فاصلے ختم کرلیئے ہیں، ان حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے دو باتیں نہایت ضروری ہیں، ایک اتحاد واتفاق، دوسرے حکمت وتدبیر، اتحاد واتفاق کا یہ

مطلب نہیں ہے کہ اُمت میں کوئی اختلاف ہی باقی نہ رہے، اختلاف رائے پہلے بھی رہا ہے اور آئندہ بھی رہے گا، اور اس کے باقی رہنے ہی میں خیر ہے، لیکن اختلاف فکر نہ اتحادِ عمل میں مانع ہے، نہ باہمی توقیر و احترام میں، اگر ہم نے اس بات کو نہیں سمجھا تو یہ ایسی بدبختی کی بات ہوگی کہ شاید اس کی تلافی ممکن نہ ہو اور تاریخ ہمیں معاف نہیں کرے۔

مسلمانوں کے باہمی اختلافات کچھ تو عقائد میں ہیں اور زیادہ تر عملی احکام میں، عقائد میں بعض اختلاف یقیناً گمراہی کے قبیل سے ہیں، لیکن جو لوگ اہل سنت والجماعت کی راہ سے منحرف ہوں، ان کو بھی کافر کہنے میں سلف صالحین نے بہت احتیاط کا ثبوت دیا ہے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خوارج کو باوجود ان کے فسادِ فکر و عمل کے کافر قرار دینے سے اجتناب فرمایا، معتزلہ سے دسیوں اعتقادی مسائل میں اختلاف کے باوجود اہل علم نے ان کی تکفیر سے گریز کیا، اور قدریہ و جبریہ وغیرہ کا شمار تقدیر کے مسئلہ میں اہل سنت والجماعت سے سخت اختلاف کے باوجود بھی مسلمان فرقوں میں کیا گیا، اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سلف کے اختلاف رائے میں کس قدر اعتدال تھا۔ (عصر حاضر کے سماجی مسائل:۳۰)

ایک اور موقع پر فقہی اختلاف کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

یہ اختلاف رائے چنداں برا نہیں، اسی لئے علامہ ابن قدامہ نے اپنی شہرہ آفاق تالیف ''المغنی'' کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ فقہاء کا اتفاق حجت قاطعہ ہے اور اختلاف رحمت واسعہ، اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة ، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پوتے مشہور فقیہ قاسم بن محمد فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے صحابہ کے اختلاف سے فائدہ پہنچایا ہے کہ انسان ان میں سے کسی کی رائے پر عمل کرلے تو اسے خیال ہوگا کہ اس میں گنجائش ہے اور اس سے بہتر شخص نے اس پر عمل کیا ہے، (جامع بيان العلم ، لابن عبدالبر :۸۰/۲) طلحہ بن مصرف ؒ کے بارے میں منقول ہے کہ جب ان کے سامنے فقہاء کے اختلاف کا ذکر کیا جاتا تو فرماتے اسے اختلاف کا نام نہ دو بلکہ اسے فراخی اور گنجائش کہو، لا تقولوا الاختلاف ولكن قولوا السعة ، (حلية العلماء :۱۱۹/۵) علامہ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہے کہ ایک صاحب نے فقہاء کے اختلاف کی بابت ایک کتاب تالیف کی تو امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس کو ''اختلاف'' کا نام نہ دو، بلکہ اسے وسعت و فراخی کی کتاب کہو، لا تسمه كتاب الاختلاف ، ولكن سمه كتاب السعة ، (مجموع الفتاوىٰ :۷۹/۳۰)۔ (عصر حاضر کے سماجی مسائل:۳۳)

مولانا کی رائے ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کو برادران وطن سے اپنے تعلقات بہتر بنانے چاہئیں اور وہ سلوک روا رکھنا چاہئے جو ایک داعی کا مدعو کے ساتھ مطلوب ہے، سیاسی پہلو سے آپ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہندوستان جیسے ملک میں —— جہاں مسلمانوں کی آبادی مرکوز نہیں ہے —— مسلمانوں کی علاحدہ سیاسی جماعتیں مفید نہیں ہیں، بلکہ یہاں کے حالات میں سیکولر جماعتوں سے مسائل کی بنا پر معاہدہ کر کے سیاسی اشتراک زیادہ مناسب ہے، آپ کی رائے ہے کہ علماء کو فی زمانہ پارلیمانی سیاست میں براہ راست داخل نہیں ہونا چاہئے؛ کیوں کہ جو لوگ سیاست میں آتے ہیں، وہ رقیب بن جاتے ہیں، اور علماء کا یہ مقام نہیں؛ البتہ ان کو بالواسطہ سیاست میں حصہ لینا چاہئے اور مسلمانوں کی رہنمائی کا فریضہ انجام دینا چاہئے، مولانا نے مختلف تحریروں میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے غیر مسلم پس ماندہ اقوام سے اتحاد و اشتراک ضروری ہے، اگر ہم اس میں کامیاب ہو جائیں تو ہماری حیثیت اس ملک میں کم سے کم شاہ گر کی ضرور ہو سکتی ہے، قومی اور عالمی مسائل کے متعلق آپ تلقین کرتے ہیں کہ اشتعال اور بے برداشت ہونے سے بچا جائے، چنانچہ ایک موقع پر رقم طراز ہیں :

> طوفان اس لئے آتے ہیں کہ اپنی تباہ خیزیوں کے ساتھ گذر جائیں، موجیں اس لئے متلاطم ہوتی ہیں کہ ساحل کو روند کر واپس چلی جائیں، آتش فشاں اس لئے پھوٹتے ہیں کہ زمین کے سینہ میں جو لاوے چھپے ہوئے ہیں، وہ باہر آ کر ساکت و جامد ہو جائیں، ان کی ہلاکت خیزیاں اور تخریب انگیزیاں اتنی شدید ہوتی ہیں کہ لگتا ہے کہ کائنات کا کوئی ذرہ ان کے پنجۂ استبداد سے بچ نہیں سکے گا، لیکن ان کو ثبات و دوام حاصل نہیں ہوتا، انسان کی شخصی اور اجتماعی زندگی میں بھی ایسے طوفان اُٹھتے ہیں کہ جس سے دل لرزنے اور قدم ڈگمگانے لگتے ہیں؛ لیکن اصل میں یہ اس کے لئے آزمائش کے لمحات ہیں، اگر وہ کچھ دیر اس میں استقامت کا ثبوت دے، کم ہمتی سے دوچار نہ ہو، جذبات سے مغلوب نہ ہو اور ردعمل کی نفسیات میں مبتلا ہو کر کوئی غیر دانشمندانہ اقدام نہ کر بیٹھے، تو یہی مصیبت اس کے لئے راحت کا مقدمہ اور یہی وقتی پستی اس کے لئے سربلندی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ (نقوشِ موعظت: ۳۵۸)

—— ایک اور موقع پر ''صبر'' پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

> یہ بزدلی نہیں، بلکہ خوش تدبیری ہے، یہ فرار نہیں، بلکہ دشمن کے وار کو خالی کرنا ہے، یہ ہزیمت نہیں، بلکہ معاندین کی سازشوں کو ناکام و نامراد بنانا ہے، اور اس لئے یہ شکست نہیں بلکہ فتح مندی اور ظفریابی ہے، قرآن کی زبان میں اس کا نام ''صبر'' ہے، صبر صرف شخصی مصیبت کو سہنے کا نام نہیں؛ بلکہ اجتماعی اور قومی زندگی میں ضبط و تحمل کا راستہ اختیار کر کے دشمن کے عزائم کو ناکام بنانے کا نام بھی صبر ہے، صبر سے انسان دوہرا فائدہ اُٹھاتا ہے، ایک تو اپنی قوت کے

ضائع ہونے سے بچتا ہے، دوسرے اپنے تعمیری کام میں تسلسل کو برقرار رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ نے آخرت کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے، کہ صبر پر دوہرا اجر دیا جائے گا، اولئک یؤتون اجرھم مرتین بماصبروا، (القصص: ۵۴) اس میں گویا اس بات کا اشارہ موجود ہے کہ دنیا میں بھی صبر دوہرے فوائد کا حامل ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کو آخرت کی مثال بنا کر پیدا کیا ہے۔ (عصر حاضر کے سماجی مسائل: ۴۸)

فقہی احکام کے سلسلہ میں حضرت الاستاذ کی فکر کا خلاصہ یہ ہے :

۱- تقلید ایک ضرورت ہے، ہویٰ پرستی کے عموی غلبہ، عالم اسلام میں حکومتوں کے تحفظات اور علماء پر دباؤ اور مغرب کی کورانہ تقلید کے پس منظر میں اگر فی زمانہ تقلید ترک کر دی جائے تو شریعت کے نام پر شریعت سے آزادی کا ایک دروازہ کھل جائے گا۔

۲- البتہ نئے مسائل کے حل اور عصری تبدیلیوں کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے تقلید میں جمود نہیں ہونا چاہئے؛ بلکہ حسب ضرورت دوسرے مکاتب فقہ کی آراء سے بھی استفادہ کرنا چاہئے اور فقہاء کے اقوال کو شارع کی نصوص کا درجہ نہ دینا چاہئے۔

۳- مسالک فقہیہ کی طرف عدول میں انفرادی غور وفکر کے بجائے اجتماعی اور شورائی غور وفکر کا طریقہ زیادہ مناسب اور محفوظ ہے؛ اس لئے اجتماعی تبادلۂ خیال کے ذریعہ مسائل کو حل کرنے کی کوشش ہونی چاہئے۔

۴- اجتہاد کے مختلف درجات ہیں: تخریج مسائل اور تحقیق مناط بھی اجتہاد ہی کا ایک درجہ ہے اور اس کا سلسلہ کبھی بند نہیں ہوا، اسی طرح اجتہاد مطلق صلاحیت کے فقدان اور اجتہاد کے بنیادی کام انجام پا جانے کی وجہ سے مفقود ہے، ایسی صورت میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا، اور جس دروازہ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھول دیا ہو اس کو کوئی کیسے بند کر سکتا ہے؟

استاذ گرامی نے اپنی تحریروں میں بھی اس کو واضح کیا ہے اور دروس میں بھی اس پر روشنی ڈالتے رہتے ہیں کہ نئے مسائل کو حل کرنے اور ثقافتی تبدیلیوں کا ساتھ دینے کی سب سے زیادہ صلاحیت 'فقہ حنفی' میں ہے، اور اس نے نصوص کی تشریح میں روایت ودرایت دونوں پہلوؤں پر عمل کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ دوسرے فقہاء اور مکاتب فقہ کا جو احترام اور ان کی طرف سے دفاع آپ کے یہاں پایا جاتا ہے، وہ ایک نمونہ ہے، ائمہ اربعہ کی فقہ پر آپ کے محاضرات کو پڑھ کر ایک صاحب علم نے مولانا کو مبارک باد کا خط لکھا کہ ان تحریروں میں مختلف ائمہ مجتہدین کا ذکر ایسے احترام کے ساتھ کیا گیا ہے کہ صاحب تحریر کے بارے میں اندازہ نہیں ہوتا کہ کس امام کا مقلد ہے؟

آپ نے جدید فقہی مسائل کے مقدمہ، اپنے مقالہ: ''اجتماعی اجتہاد اور اس سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کی خدمات کا طریقۂ کار'' (مطبوعہ: بحث ونظر شمارہ: ۶۸، ۶۹)، تقلید وتلفیق، اجتہاد، فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی اور ان کی خصوصیات واولیات سے متعلق اپنے محاضرات میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، یہاں اگر اس سلسلہ میں اقتباسات نقل کئے جائیں تو بات لمبی ہو جائے گی۔

دینی مدارس کے بارے میں آپ کا نقطۂ نظر ہے کہ اس وقت پوری دنیا میں اسلام کا بقاء اسی نظام سے متعلق ہے، اور گذشتہ ڈیڑھ صدی سے تحریک مدارس ہی تحفظ اسلام کا فریضہ انجام دے رہے ہیں، چنانچہ ایک مضمون میں مدارس کی خدمات کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں :

......غور کیجئے کہ گذشتہ ڈیڑھ دوسو سال میں اسلام کے خلاف اس ملک میں جتنی یورشیں ہوئی ہیں، ان کا مقابلہ کس نے کیا ہے؟ جب ملک کی گلی کوچوں میں عیسائی مناد لوگوں کو دعوت ارتداد دے رہے تھے تو کس نے شہر شہر اور قریہ قریہ ان کا تعاقب کیا ہے؟ جب آریہ سماجی تحریک اُٹھی اور اس نے افلاس زدہ جاہل و ناخواندہ مسلمانوں کو ہندو مذہب کی طرف لوٹنے کی دعوت دی تو کون لوگ تھے جو اس فتنہ کے مقابلہ میں سینہ سپر ہوئے؟ جب پنجاب سے انگریزوں کی شہ پر مرزا غلام احمد قادیانی نے ختم نبوت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو کون لوگ اس فتنۂ کبریٰ کے خلاف اُٹھے اور ہر سطح پر اس فتنہ کی بیخ کنی کا فریضہ انجام دیا؟ جب کچھ لوگوں نے مستشرقین سے متاثر ہو کر حدیث نبوی کے حجت و دلیل ہونے کا انکار کیا تاکہ شریعت کا طوق اپنے گلے سے نکال پھینکا جاسکے تو کن لوگوں نے ان جھوٹے بازی گروں کی قلعی کھولی؟ جب اسلام کے خلاف مسلمان نوجوانوں کو کمیونزم کا نشہ پلایا گیا تو کون لوگ تھے جنھوں نے پوری معقولیت کے ساتھ اس طوفان کا راستہ روکا؟ اور جب مسلمانوں کے بچے کھچے شرعی قوانین سے بھی ان کو محروم کرنے کی سازشیں رچی جانے لگیں تو کن لوگوں نے تحفظ شریعت کی تحریک چلائی اور ان کالی گھٹاؤں کو اپنا رُخ بدلنے پر مجبور کیا؟؟ —— یہ سب ان ہی بے نوا فقیروں اور ناسمجھ مسلمانوں کی تنقیدوں کا ہدف بننے والے مولویوں کا کارنامہ ہے۔ (دینی وعصری تعلیم، مسائل اور حل: ۵/۱۵۹)

جہاں دینی تعلیم کی اہمیت وضرورت آپ کی تحریری کاوشوں کا خاص موضوع ہے، وہیں آپ عصری تعلیم کی اہمیت کے بھی بھرپور طریقہ پر قائل ہیں اور اس کے قطعاً مخالف نہیں، چنانچہ فرماتے ہیں :

میڈیکل تعلیم ہو، انجینئرنگ کا فن ہو یا تکنیکی تعلیم کے دوسرے شعبے ہوں، یہ سب انسانی خدمت اور انسانیت کی فلاح و بہبود کے ذرائع ہیں اور یقیناً یہ علم نافع کی فہرست میں آتے ہیں، ان کا حاصل کرنا قابل تعریف ہے نہ کہ لائق مذمت؛ اسی لئے امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ اصل علم دو ہی ہیں: ایک علم فقہ تاکہ آدمی زندگی بسر کرنے کا سلیقہ سیکھے، دوسرے فن طبابت تاکہ جسم انسانی کی بابت معلومات حاصل ہوسکیں، ''العلم علمان : علم الفقه للأديان ، وعلم الطب للأبدان '' (مفتاح السعادة :۳۰۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ریاضی اور بعض اور فنون

کا بھی ذکر منقول ہے۔(حوالۂ سابق)

اسلام نہ کسی علم کا مخالف ہے اور نہ کسی زبان کا، قرآن مجید نے کتنے ہی ایسے حقائق پر روشنی ڈالی ہے جن کا تعلق فلکیات، طبعیات، نباتات اور حیوانات کے علوم سے ہے، خود انسان کی اندرونی جسمانی کیفیات، اس کی مرحلہ وار پیدائش اور اس کی نفسیات کا بھی بار بار تذکرہ کیا گیا ہے، گزشتہ اقوام کے قصص وواقعات ذکر کئے گئے ہیں، ان کی آبادی اور ان پر ہونے والے عذاب خداوندی کے محل وقوع کی طرف اشارے کئے گئے ہیں اور پھر ان تمام چیزوں میں غور وفکر اور تدبر کی دعوت دی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ تدبر ان علوم کی تحصیل کے بغیر کیوں کر ممکن ہوگا؟ اور ان کو حاصل کئے بغیر کیسے ان میں تفکر کا حق ادا کیا جا سکتا ہے؟(دینی وعصری تعلیم:۱۷۱)

ایک اور موقع پر عصری تعلیم کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جو قوم علم وفن سے عاری اور فکر ودانش سے محروم ہو، خواہ وہ کتنی ہی بڑی تعداد رکھتی ہو، لیکن اس کی حیثیت مٹی کے ڈھیر کی ہیں، جو ہمیشہ پاؤں تلے روندا اور قدموں کے نیچے بچھایا جاتا ہے، اس کی ایک کھلی ہوئی مثال جاپان اور خود ہمارا ملک ہندوستان ہے، ہم آبادی کے اعتبار سے دنیا کی دوسری سب سے بڑی طاقت ہیں اور ہمارے ملک کا رقبہ بھی کچھ کم نہیں، قدرتی وسائل جتنے اس ملک کو حاصل ہیں کم ہی اس کی مثال ملے گی، جاپان آبادی کے اعتبار سے بھی اور رقبہ کے اعتبار سے بھی ہم سے بہت چھوٹا ملک ہے، قدرتی وسائل میں بھی وہ ہمارا مقابلہ نہیں کر سکتا، لیکن آج ہم کو جاپان کے سامنے دست سوال پھیلانا اور کشکول گدائی بڑھانا پڑتا ہے، یہ صورت حال محض علم ودانش کی طاقت کا ادنی کرشمہ ہے۔(دینی وعصری تعلیم:۱۶۵)

اسی طرح آپ کے نزدیک انگریزی زبان اور دوسری مقامی زبانوں کو علم وتحقیق اور دعوت دین کے نقطۂ نظر سے سیکھنا چاہئے اور علماء کو ان زبانوں میں عبور حاصل کرنا چاہئے، اس پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

...... یہی حال لغت اور زبان کا ہے، زبان کوئی بھی اچھی اور بری نہیں ہوتی، زبان تو محض ذریعۂ اظہار ہے، اگر اس کا استعمال خیر اور نیکی کی تبلیغ واشاعت کے لئے ہو تو قابل تعریف اور لائق ستائش ہے، اور زبان کوئی بھی ہو، اگر اس کو برائی کی دعوت واشاعت کا وسیلہ بنا لیا گیا، تو اس سے زیادہ نامبارک بات کوئی نہیں ہو سکتی، عربی زبان قرآن وحدیث کی زبان ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہی اہل جنت کی زبان ہوگی، لیکن اسی زبان میں بعض ایسی اسلام دشمن اور اخلاق سوز تحریریں وجود میں آئیں کہ جن سے شاید شیطان کو بھی شرم آتی ہوگی۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمام زبانیں اللہ تعالیٰ ہی کی پیدا کی ہوئی ہیں، قرآن مجید ہمیں بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر قوم میں انھیں کی زبان میں اپنا کلام نازل فرمایا ہے، تو نہ معلوم کتنی زبانیں ہیں جن کو اللہ کے کلام کے حامل ہونے کا شرف حاصل ہے، اس لئے کسی مسلمان کے لئے یہ بات ممکن نہیں کہ وہ کسی بھی زبان کو بحیثیت زبان برا تصور کرے اور ان کے سیکھنے سکھانے کو بد دینی اور گمراہی سمجھے، آپ ﷺ نے اپنے ایک ذہین رفیق حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو باضابطہ عبرانی زبان سیکھنے کی ترغیب دی تھی، جسے بہت کم عرصہ میں انھوں نے سیکھا اور اس زبان کے سمجھنے اور سمجھانے کے لائق ہو گئے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ وہ چھ زبانوں سے واقف تھے، حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فارسی زبان سے واقف تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی قدر فارسی میں بھی گفتگو کر لیتے تھے۔

نہ جانے کہاں سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ علماء جدید علوم اور انگریزی زبان کو حاصل کرنے کو منع کرتے ہیں یا یہ کہ کسی زمانہ میں انھوں نے اس سے منع کیا تھا، یہ محض غلط فہمی، بلکہ بہت بڑا مغالطہ ہے۔ (دینی وعصری تعلیم: ۱۷۲)

——— اس کے ساتھ ساتھ آپ نے مختلف تحریروں میں ہندوستان کے پس منظر میں اُردو زبان کی تعلیم پر بھی بہت زور دیا ہے اور اس کو اپنی نسلوں کو ان کے علمی ورثہ سے جوڑے رکھنے کا مؤثر وسیلہ بتایا ہے۔

حضرت الاستاذ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ علماء کی ذمہ داری مدارس اور خانقاہوں تک محدود نہیں بلکہ ان کو اُمت کے تمام مسائل کی فکر کرنی چاہئے، اس سلسلہ میں آپ کا ایک چشم کشا اقتباس پیش ہے :

...... یہ جنگ تیغ و شمشیر اور توپ و تفنگ کی نہیں، بلکہ دعوت و اصلاح اور اُمت کے مسائل کے بارے میں فکر مندی اور دردمندی کی ہے، جو لوگ انبیاء کے وارث بنیں، ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اِس درد کی میراث میں بھی حصہ دار ہوں، کہ یہ انبیاء کی خصوصیت رہی ہے، انسانیت کے بے راہ لوگوں کے لئے ان کی آنکھیں رات رات بھر خدا کے سامنے اُبلتی رہتی تھیں، ان کا سوز دروں لوہے جیسے دلوں کو بھی پگھلا کر رکھ دیتا تھا اور جیسے کوئی مچھلی پانی کے لئے اور کوئی مریض جاں بہ لب صحت و شفاء کے لئے بے چین ہوتا ہے، اسی طرح وہ بے چین ہوتے تھے کہ کیوں کر محرومانِ ہدایت کو ایمان کا آبِ حیات پلا دیں اور کس طرح مریضانِ روح کو صحت و شفا سے شاد کام کریں، یہی کسک جب تک کلیجوں کو بے سکون نہیں کرے، ممکن

نہیں کہ عالم اسلام اس فریضہ کو انجام دے سکے جو وارث نبوی ﷺ کی حیثیت سے اس کے ذمہ آتی ہے...... علماء ومشائخ موجودہ حالات میں اس حقیقت کو سمجھ لیں کہ درسگاہوں کی چھتوں اور خانقاہوں کی خلوت گاہوں میں بیٹھ کر مسلمانوں کے ایمان کی حفاظت نہیں ہوسکتی، اگر علماء اُمت کے دوسرے مسائل سے پہلوتہی کرنے لگیں تو یہ ایسا خسارہ ہوگا جس کی تلافی ممکن نہیں ہوگی۔

یہی ہندوستان میں علماء کا طریقۂ کار رہا ہے، سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کے کارواں کو دیکھئے کہ کلکتہ کے ساحل سمندر سے سرحد کے میدانِ کارزار تک کہاں کہاں اس کے نقش پا ثبت ہیں؟ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ دیوبند کی درسگاہ میں بھی ہیں، شاملی کے کارزار میں بھی اور میلۂ خداشناسی میں حق کی ترجمانی کا حق بھی ادا کررہے ہیں، مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ عیسائیت کا تعاقب کرنے کے لئے آگرہ سے حجاز ومصر اور ترکی تک پہنچتے ہیں، مولانا محمد علی مونگیریؒ اپنے شیخ کے حکم پر کانپور کے راحت کدہ کو چھوڑ کر مونگیر پہنچتے ہیں اور فتنۂ قادیانیت سے ایک بڑے علاقہ کے مسلمانوں کی حفاظت کرتے ہیں، مولانا انور شاہ کشمیریؒ ایک بلند پایہ محقق اور ایسے محدث ہیں کہ علماء کے درمیان ان کے علم کا طوطی بولتا ہے، لیکن حضور ﷺ کی ختم نبوت کی حفاظت کے لئے کہاں کہاں کی خاک چھانتے ہیں؟ اور اپنے خلوت کدہ کو خیرباد کہہ کر فتنۂ قادیانیت کی عین جائے پیدائش پنجاب پہنچ کر اس نامراد فتنہ کی سرکوبی فرماتے ہیں، مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ مدرسہ سبحانیہ الہ آباد کے مقبول عام وخاص مدرس تھے، لیکن اُمت کی حفاظت اور ایمان کی تڑپ نے بہار کے چھوٹے چھوٹے گاؤں کی آبلہ پائی پر مجبور کیا، شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ استاذ الاساتذہ ہیں، لیکن اپنے گوشۂ عافیت کو چھوڑ کر کہاں کہاں کی صحرانوردی کی؟ یہاں تک کہ جرم بے گناہی میں مالٹا کے قید خانہ تک پہنچے۔

پھر ذرا اور اوپر نگاہ اُٹھا کر دیکھئے، حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، خواجہ نظام الدین اولیاؒ، حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ اور ملک کے کونہ کونہ میں آسودۂ خواب صوفیاء کی تاریخ پڑھئے، یہ سب اپنے عہد کی مشہور ومقبول درسگاہوں کے تربیت یافتہ تھے، وہ کہاں پیدا ہوئے؟ کہاں سے فیض حاصل کیا؟ کہاں کہاں جا کر خیمہ زن ہوئے؟ اور کہاں خود ان کے ذریعہ چشمۂ فیض جاری ہوا؟ اسی شہر حیدرآباد کو جن بزرگوں کی نسبت سے عزت حاصل ہے، ان میں ایک بابا شرف الدین سہروردیؒ ہیں، جو عراق میں

پیدا ہوئے اور کتنے ہی دشت و بیاباں سے گذر کر دکن میں اولین داعی اسلام کی حیثیت سے فروکش ہوئے اور ۵۸۷ھ میں یہیں وفات پائی، اگر اس نقطۂ نظر سے صوفیاء کے احوال کا مطالعہ کیا جائے، تو اسلام کی تاریخ دعوت کا ایک نیا پہلو سامنے آتا ہے اور یہ علماء کے لئے متاع عبرت ہے۔(راہ عمل:۵/۸۷-۸۶)

زبان وادب کا بھی بڑا ستھرا ذوق آپ کو قدرت کی طرف سے ودیعت ہوا ہے، لیکن زبان وادب کے سلسلہ میں بھی آپ کی بنیادی فکر یہ ہے کہ اس کا استعمال فکر کی تعمیر اور اخلاق کی اصلاح کے لئے ہو، اپنے ایک مضمون جو ''ضرب کلیمی نہیں رکھتا، وہ ہنر کیا؟'' میں لکھتے ہیں :

......اسلام نے اس مزاج کو بدلا اور ایک ایسے ادب کو وجود بخشا جو صالح انقلاب کا داعی تھا، جو انسان کے اندر اپنے خالق ومالک کی محبت پیدا کرتا ہے، بغاوت کے بجائے محبت وایثار کی تعلیم دیتا ہے، خوشامد کے بجائے حقیقت پسند بناتا ہے، محبوب کے نقش ونگار اور خد وخال کو بے پردہ کرنے کے بجائے شرافت وپاکیزگی اور حیا کی تعلیم دیتا ہے، زندگی کے حقیقی مسائل کو اُبھارتا ہے اور پاکیزہ اخلاقی جذبات کی طرف دعوت دیتا ہے، یہ ادب برائے ادب اور شعر برائے شعر کا قائل نہیں، بلکہ ادب برائے تعمیر واصلاح کا قائل ہے۔

شعراء ادب کے اسی فرسودہ تصور کے اسیر ہو کر رہ گئے، جس کا مقصد خیالی شاعری اور خیالی جذبات نگاری کے سوا اور کچھ نہیں، آج کا ادیب وشاعر آسائش گاہوں میں بیٹھ کر غریبوں کا فسانہ بیان کرتا ہے اور جشن وطرب کی بزم میں سجا کر نوحہ وماتم کرتا ہے، ایسے ادب میں دِلوں کی دنیا کو بدل دینے اور برف میں آگ لگانے کی صلاحیت کیوں کر پیدا ہو سکتی ہے؟ جس شاعری اور ادب میں خون جگر شامل نہ ہو، جس کی تہوں میں درد انگڑائیاں نہ لیتا ہو، جس کے الفاظ کے پس پشت حقیقی معنوں میں درد وکسک نہ ہو، اس ادب سے کان کی لذت کا سامان تو ہو سکتا ہے، دلوں کی دنیا نہیں بدل سکتی۔(نقوش موعظت:۳۵۱)

آپ کی زبان میں سادگی بھی ہے، خوبصورتی بھی اور روانی بھی، اور اس کی شہادت آپ کی تحریروں کے ہر صفحہ میں ملتی ہے، یہاں دو اقتباس پیش کرنے پر اکتفاء کرتا ہوں :

......یہ دونوں کردار صرف حضرت آدم علیہ السلام اور ابلیس کے ساتھ مخصوص نہیں، دنیا میں ہر انسان ان دو میں سے ایک کردار کرتا ہے، جس شخص میں حقیقی آدمیت جتنی زیادہ ہوگی وہ حقیقتوں کے

اعتراف میں اسی قدر وسیع الظرف ہوگا، عجز وفروتنی اس کے ایک ایک عمل سے نمایاں ہوگی، اس کے بول بھی انکسار کا مظہر ہوں گے، اس کی چال بھی شرافت اور بندگی کی شہادت دے گی، وہ دوسروں کے بجائے اپنے آپ میں غلطی کو تلاش کرنے کا عادی ہوگا، وہ اپنی غلطیوں کی تاویل وتوجیہ کے بجائے سیدھے سادے طریقہ پر اعتراف کا مزاج رکھے گا، وہ اپنی خطاؤں پر نادم اور پشیمان ہوتا جائے گا، خطائیں اور لغزشیں اس کو فوراً جھکا دیں گی، خدا کے سامنے بھی اور خلق خدا کے سامنے بھی، جس شخص میں آدمیت کا عنصر جتنا کم ہوگا اور وہ شیطان کے مزاج سے جس قدر قریب ہوگا، اس میں ''أنا'' کا جذبہ اتنا ہی زیادہ ہوگا، اسے اپنی غلطیوں کے اعتراف اور زیادتیوں کے اقرار کا حوصلہ نہ ہوگا، وہ ہمیشہ کسی واقعہ میں ناکامی کا ذمہ دار دوسروں کو قرار دے گا، اسے لوگوں کے سامنے جھکنے میں اور حق اور حقیقت کا اعتراف کرنے میں عار ہوگی، اُصولوں کا پابند رہنے میں اسے ہتک محسوس ہوگی، اس کی رفتار وگفتار سے ظاہر ہوگا کہ وہ اپنے تئیں بڑے ہونا کا احساس رکھتا ہے اور دوسروں کو حقیر جانتا ہے۔ (نقوش موعظت: ۱۱)

ایمان اور انسانی زندگی پر اس کے اثرات سے متعلق یہ سطور بھی پڑھنے کے لائق ہیں :

''ایمان'' ایسے ہی، انقلاب انگیز یقین کا نام ہے، جو دلوں کی دنیا میں ہلچل پیدا کردے، اور فکر ونظر کی کائنات میں انقلاب کا پیغمبر ثابت ہو، خدا پر ایمان انسان میں ایسی کیفیت پیدا کردے کہ گویا وہ اپنے خالق کے سامنے کھڑا ہے اور اس کے دامن کو تھامے ہوا ہے، خدا کی محبت اس کے دلوں سے امنڈنے لگے، اللہ تعالیٰ کی خوشنودی پر چل کر وہ اتنا خوش ہو کہ گویا اس نے سب سے بڑی نعمت پالی ہے، خدا کے عذاب کا خوف اس کو لرزا دے اور اس کی آنکھوں کو اشکبار کئے بغیر نہ رہے، اسے ایسا لگے کہ جیسے جنت اور دوزخ اس کے سامنے رکھی ہوئی ہے، خدا کی کتاب پر اس کو اس درجہ کا یقین حاصل ہو کہ آنکھوں دیکھی باتوں پر بھی آدمی کو اس درجہ اطمینان نہیں ہوتا، اسے یوں لگے کہ جیسے یہ کتاب اسی کو مخاطب کررہی ہے اور اللہ تعالیٰ اسیؐ سے ہم کلام اور سرگوش ہے، اس کیفیت کے بغیر ہمارا ایمان ناقص اور ناتمام ہے، ایک بے روح ایمان جو نہ گناہوں سے ہمارے قدموں کو روک سکے اور نہ نیکیوں کی طرف ہمیں لے جاسکے، تقویٰ کے لئے یہ پہلا زینہ ہے! (نقوش موعظت: ۴۶)

جب آپ کا قلم عالم اسلام اور مسلمانوں کی مظلومیت پر نوحہ کناں ہوتا ہے، تو ایسا لگتا ہے کہ قلم سے آنسو ٹپک رہے ہیں، آپ کے مضامین ''تو تیر آزما ہم جگر آزمائیں'' اور ''خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا'' گویا نثری مرثیے ہیں، بوسنیا پر گذرنے والی افتاد کا

ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

حقیقت یہ ہے کہ بوسنیا اور اس کے گرد و پیش کے علاقہ میں مغربی وحشت ناکیوں کے واقعات اتنے تکلیف دہ ہیں، کہ سنگ دل آدمی بھی انھیں سننے کی تاب نہیں لاسکتا، اور پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں جاپان پر جو مظالم ہوئے وہ بھی ان ستم انگیزیوں کے مقابلہ ہلکے محسوس ہوتے ہیں، کیوں کہ ان بمباریوں میں تو یکلخت لوگ زندگی کے قفس سے آزاد ہو گئے تھے، لیکن قلب یورپ کے ان مظلوموں کو تو گویا بار بار اور مسلسل قتل کیا گیا، عزت و آبرو کا قتل، جسم و جان کا قتل، آنکھوں کے سامنے معصوم نونہالوں اور بے زبان آبگینوں کا قتل، تاریخی ورثہ اور قومی یادگاروں کا قتل، ہر قتل ایسا کہ دلوں کو تڑپا دے، اور زبان سے گویائی چھین لے۔ (نقوش موعظت: ۲۲۸)

لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسے مواقع پر جب استقامت کی تلقین کرتے ہیں تو اس کا جوش و خروش بھی شاہکار ہوتا ہے، چنانچہ جنگ افغانستان کے پس منظر میں لکھتے ہیں :

......مسلمانوں کو اپنا حوصلہ بلند رکھنا چاہئے اور یہ عزم رکھنا چاہئے کہ وہ ہر طرح کی آزمائش سے گزریں گے، لیکن ہمیشہ حق کے طرف دار اور اسلام کے علمبردار بن کر رہیں گے، اور دنیا کو سمجھ لینا چاہئے کہ مغرب کے مظالم یا افغانستان کی جنگ سے مسلمانوں کے حوصلے پست نہیں کیے جاسکتے، اور نہ ان کے ایمان کا سودا کیا جاسکتا ہے، یہ وہ نشہ ہے کہ جس قدر اتارنے کی کوشش کی جائے اسی قدر چڑھتا جاتا ہے، یہ وہ پودا ہے کہ جس قدر تراشا جاتا ہے اسی قدر سر بلند اور سایہ دار ہوتا جاتا ہے، قلعے مسمار کیے جاسکتے ہیں، کاشانے ویرانوں میں تبدیل کیے جاسکتے ہیں، پہاڑ کی چوٹیوں کو خاکستر بنایا جاسکتا ہے، آتش فشاں بجھائے اور دریاؤں کے رُخ موڑے جاسکتے ہیں، ملکوں کے جغرافیہ تبدیل ہو سکتے ہیں اور تخت اقتدار پر بیٹھنے والوں کو تختۂ دار کی زینت بنایا جاسکتا ہے، لیکن دلوں میں جو ایمان کی انگیٹھیاں سلگی ہوئی ہیں، اسے بجھایا نہیں جاسکتا، اور ذہن و دماغ کی مملکت پر ایمان کی حکمرانی کے جو نقشِ دوام ثبت ہیں انھیں مٹایا نہیں جاسکتا، اس لئے اقبال کا شعر تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ بے تکلف زبان پر آتا ہے :

اگر "افغانیوں" پر کوہ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے ؟
کہ خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

(نقوش موعظت: ۲۵۶)

مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ سادہ سے سادہ مضمون کو بھی مثالی اور حسن بیان سے دلچسپ بنا دیتے ہیں، اور دل اس کو پڑھنے کی

طرف مائل ہوتا ہے، بہت سے مضامین میں اس کو محسوس کیا جاسکتا ہے، مثلاً اپنے مضمون ''اسلام اور تصور آزادی'' میں آزادی کی اہمیت اور فطرت میں اس کی زبردست طلب کے پہلو پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں :

آج کل شہروں میں چڑیا خانے (Zoo Logical Park) بنے ہوتے ہیں، ان چڑیا خانوں کی تزئین و آرائش اور حفاظت وصیانت پر بہت بڑی رقم خرچ ہوتی ہے، پورا چڑیا خانہ رنگ برنگ کے خوبصورت اور مہکتے ہوئے پھولوں، لمبے، ہرے بھرے درختوں اور پانی کی جھیلوں کی وجہ سے خوش منظر بنا رہتا ہے، پھر انواع واقسام کے حیوانات اور پرندوں کے لئے الگ الگ احاطے بنے ہوئے ہیں، جانوروں کی دیکھ بھال اور آسائش کا جو انتظام ان چڑیا خانوں میں ہوتا ہے، یقیناً وہ ان کو جنگلات میں بھی میسر نہیں، اپنی غذا کے لئے نہ ان کو شکار تلاش کرنے کی ضرورت ہے اور نہ چارہ ڈھونڈھنے کی حاجت، بلکہ خود چڑیا خانہ کا عملہ ان کی غذائی ضروریات وقت پر اور فراوانی کے ساتھ فراہم کرتا ہے، حفظانِ صحت کی جو رعایت یہاں کی جاتی ہے، جنگلات میں ان کا میسر آنا ممکن نہیں، باضابطہ ڈاکٹر اور معالج متعین ہیں، بلکہ ان کے علاج کی اتنی فکر کی جاتی ہے کہ انسانوں کے لئے بھی اتنی فکر نہیں کی جاتی، جانوروں کی حفاظت وصیانت کا بھی اعلیٰ درجہ کا نظام موجود ہے، نہ کسی جانور کو اس کا خطرہ ہے کہ اس سے زیادہ طاقتور جانور اسے اپنی خوراک بنالے گا، نہ شکاریوں سے کوئی خوف ہے، غرض حیوانات کی ضروریات کی تکمیل اور ان کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو چڑیا خانے ان کے لئے ایسی راحت گاہیں ہیں کہ انسانوں کو بھی ایسی سہولت و آسائش میسر نہیں۔

لیکن اگر کسی شخص کو جانور کی زبان آتی، وہ ان سے ہم کلام ہوسکتا اور ان جانوروں سے ان کی دلی آرزو اور سب سے پیاری خواہش کے بارے میں سوال کرتا تو یقیناً ان کا جواب یہی ہوتا کہ خدارا مجھے اس خوبصورت آراستہ و پیراستہ ''سونے کے قفس'' سے نکال کر بے ترتیب اور انسان کے ذوق خوش آرائی سے محروم جنگلات میں پہنچادو، جہاں گو وقت پر کھانا نہیں آئے گا، اپنی خوراک کے لئے دوڑ بھاگ کرنی ہوگی اور علاج کے لئے کوئی ڈاکٹر بھی میسر نہیں ہوگا، ایسے خوش رنگ، سجے جائے، سنوارے اور دلہن بنائے گل بوٹے نظر نہیں آئیں گے، مگر پھر بھی ہم ''آزاد'' ہوں گے، حصار بندیوں نے مجھے قید نہیں کیا ہوگا، میں اپنی مرضی سے ہر جگہ آنا جانا کرسکوں گا۔ (نئے مسائل — اسلامی نقطۂ نظر: ۱۹–۲۰)

منظر کشی کو شعر وادب میں بڑی اہمیت حاصل رہی ہے، مولانا کے یہاں بھی اس کا بڑا اعلیٰ ذوق ہے اور خاص کر آپ کے

سفرناموں میں اس کے خوبصورت نمونے ملتے ہیں، بطور نمونہ سفرنامۂ کشمیر کا ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے :

......راستہ میں درنگ نامی مقام پر رکنا ہوا، جو شاہراہ عام سے کسی قدر ہٹ کر ہے، کچی پکی سڑکوں سے گذر کر ہم لوگ یہاں پہنچے، یہ واقعی بڑی خوبصورت جگہ ہے، ایک سمت برفیلی پہاڑی اور ان سے نکلتے ہوئے آبشار، جو زمین میں آکر صاف وشفاف نہر کے پیکر میں ڈھل جاتا ہے، پانی نہایت میٹھا اور اسی قدر ٹھنڈا، پانی کی ان سبک خرام لہروں کی وجہ سے ایسی نغمگی پیدا ہورہی تھی کہ گویا قدرت نے آب رواں کے پاؤں میں پائل باندھ دیئے ہیں، ہم لوگ کچھ دیر اس منظر سے لطف اندوز ہوتے رہے، ......گل مرگ پہنچے تو ابھی مغرب میں کچھ وقت باقی تھا، یہ بڑا حسین ہے، دور دور تک سرسبز دوبھیوں سے ڈھکا ہوا میدان، گویا قدرت نے سبز قالین بچھادی ہے، چاروں طرف بلند قامت پہاڑ، پہاڑوں کی چوٹیوں پر شیشہ کی طرح برف کے ٹکرے، جیسے کسی دلہن کی پیشانی پر افشاں چھڑک دیا گیا ہے، پھر زمین کے نشیبی حصہ سے لے کر چوٹی کے نیچے تک گھرے دراز قامت درخت، ہاتھ باندھے ساکت وصامت کھڑے ہوئے، بل کھاتے ہوئے راستے، پہاڑوں سے گرتی اور گنگناتی ہوئی لہریں، یہ سب مل کر خدا کی قدرت اور اس کی صناعی پر ایمان کی تازگی کا باعث بنتے ہیں۔

اسی طرح خاکہ نویسی کا بھی خاص ذوق آپ کے یہاں ملتا ہے، شخصیات پر آپ کے جو مضامین شائع ہوئے ہیں، وہ بڑے ہی دلچسپ ہیں، مثلاً جناب محمد شفیع پھلواروی کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

......قد لانبا، رنگ سفید، جسے بیماری نے زرد کردیا ہے، پیشانی کشادہ، ناک کھڑی، آنکھیں بڑی، مگر بڑھاپے کے نشتر سے نڈھال اور دھنسا ہوا بیضوی چہرہ، اس پر سفید اور گھنی ریش، سینہ چوڑا، جس کا ظاہر خوب اور باطن خوب تر، ہڈیوں میں جوانوں کی قوت، لباس سادہ، کھدر کا سفید کرتا اور کپڑے کی اسی "جنس عزت یاب" کا پاجامہ (عزت یاب اس لئے کہ ہندوستانی قائدین کا آبائی یونیفارم یہی ہے) دو پلی ٹوپی، ہاتھ میں عصا، آنکھ پر ایک موٹا چشمہ، جسے وقت کے تیشے اکثر مجروح رکھتے ہیں، غم روزگار اور یاد ماضی کے زخم خوردہ، مرض اور بڑھاپے کی ناتوانی سے چور، حالات وانقلابات سے رنجور —— اس قد وقامت اور رنگ وروپ کو قرطاس دل پر جمالیجئے اور اس بت ہم رنگ پر لکھئے "حضرت شفیع پھلوارویؒ"۔ (وہ جو بیچتے تھے دواءِ دل: ۲۳۶)

—— علامہ اقبالؒ کا تذکرہ ان الفاظ میں شروع کرتے ہیں :

یورپ دیدہ مگر کعبہ رسیدہ، دماغ فلسفی، دل صوفی، رازی کے پیچ وتاب سے بھی واقف، رومی

کے سوز وگداز سے بھی آشنا، گفتار میں جوش، کردار میں ہوش، اُسلوب شاعرانہ، مزاج واعظانہ، شاعر مگر عارض وگیسو کے قصوں سے نفور، صوفی مگر مجاہدانہ حراتوں سے معمور، علوم جدیدہ کا شہسوار مگر ایمان ویقین سے سرشار، خود یورپ کے الحاد خانہ میں، دل حجاز کے خدا خانہ میں ——— اسی مجموعۂ اضداد کو ''اقبال'' کہا جاتا ہے۔(وہ جو بیچتے تھے دواءِ دل:۲۱۰)

شعروسخن

یہ بات کم لوگوں کے علم میں ہوگی کہ آپ کو شعروسخن کا بھی خاصا ذوق ہے، فارسی شعراء میں حافظ، نعتیہ کلام میں مولانا جامی، اُردو کے اساتذۂ فن میں میر اور اقبال اور غزل کے شاعر کی حیثیت سے جگر آپ کے محبوب شعراء ہیں، معاصر شعراء میں کلیم عاجز اور خمارِ بارہ بنکوی کی تعریف میں آپ رطب اللسان رہتے ہیں، آپ اپنی تحریر وتقریر میں اشعار بہت کم استعمال کرتے ہیں، لیکن جہاں کرتے ہیں، بہت برجستگی کے ساتھ، آپ کو شعرفہمی کے ساتھ ساتھ شعرگوئی کا بھی ذوق ہے اور کبھی کبھی اشعار بھی کہتے ہیں۔

پندرہ روزہ ''قرطاس وقلم'' حیدرآباد (جواب بند ہو چکا ہے، اور اس کی جگہ ماہنامہ ''ضیاءِ علم'' نکل رہا ہے) اور سہ ماہی صفا حیدرآباد میں آپ کے اشعار طبع ہوا کرتے تھے، جو حمدیہ، نعتیہ یا اصلاحی نوعیت کے ہوا کرتے تھے، چنانچہ ایک طویل حمدیہ نظم کا بند ملاحظہ ہو:

کس نے بادِ مست کی آغوش میں رکھا سحاب — گھن گرج بجلی کی ہے کس کی نگاہوں کی عتاب
ڈالتا ہے کون کشتِ خاک میں تخمِ حیات — کون دیتا ہے زمیں کو زیست سے آخر نجات
کون ہے جس نے جلایا ہے یہ سورج کا چراغ — کیا کسی نے اس کی وسعت کا لگایا ہے سراغ
مادرِ گیتی کے سینہ کو کیا ہے کس نے چاک — کس نے آب وگل کو پہنائی ہے گندم کی نقاب

کون ہے جس نے جلایا شب میں ہے یہ شمع ماہ
کس نے شاعر کو عطا کی ہے بصیرت کی نگاہ

کس نے گردوں کی جبین ناز پہ افشاں رکھا — کس نے انجم کو اندھیروں میں ضیا افشاں رکھا
پھونکتا ہے کون مشتِ خاک میں روحِ حیات — حکم سے کس کے نکل جاتا ہے عفریت ممات
کس نے رکھا سینۂ زن میں محبت کا رباب — کس نے سکھلایا ہے مردوں کو مجاہد کا شباب
کس کے دستِ فیض سے جاری ہے بحر ناکنار — حکم سے ہے کس کے رقصاں آفتابِ شعلہ بار

گیت کس کے گارہی ہے آخرش بادِ بہار
کس کے ہاتھوں میں ہے ان بیتاب موجوں کی مہار

کس نے آغوشِ مگس میں رکھ دیا قند ونبات — سینۂ مادر ہے کیوں سرچشمۂ آبِ حیات

کس کے ابرو کے اشارے پر برستا ہے سحاب
کس کی مرضی ہے کہ اُن چاہے بھی جاتا ہے شباب
کون ہے اس کائناتِ رنگ و بو کی پشت پر
کون سا فرماں روا ہے اس جہاں کے تخت پر

دیکھ اے چشم بصیرت ! دیکھ اے دنیا شناس !!
کیا نہیں ہے اس نظام بوالعجب کی کچھ اساس ؟

ہے یہی کافی نشاں اہل خرد کے واسطے
یعنی تسلیم ھو اللہ احد کے واسطے
وہ خدا جو ہے غریبوں ناتوانوں کی اماں
وہ خدا جو درد مندوں کے لئے تسکین جاں
وہ خدا جو دل میں ہے پھر بھی ہے برتر از گماں
وہ خدا کہ ذرہ ذرہ اس کی قدرت کا نشاں
وہ ہے روشن مہرِ عالم تاب جلووں میں بھی
چاند کی خنکی میں، گل میں، لالہ میں، کلیوں میں بھی

یہ نسیم صبح ، یہ بادِ شمیم یاسمن
یہ روش سبزوں کی ، یہ جوہی ، یہ موتی ، نسترن

یہ بہار و کیف ، یہ دلکش گلستان و چمن
یہ سبھی ہیں اس کے حسن ناز کی اک انجمن
وہ نہیں رہتا ہے سنگ و خشت کی دیوار میں
وہ نہیں رہتا ہے عیش و طرب کے بازار میں
وہ نہیں رہتا ہے کوہ و دشت میں یا غار میں
ہاں اگر رہتا ہے تو رہتا ہے قلب یار میں
ہر جگہ موجود ہے ہر گام پہ رہتا ہے وہ
بادشاہوں کی نہیں ، مظلوم کی سنتا ہے وہ

—— بابری مسجد کی شہادت کے بعد مدینہ منورہ حاضری کی سعادت حاصل ہوئی، تو اپنے دردِ دل اور دردِ جگر نیز اُمت مسلمہ ہندیہ پر بیتے ہوئے المیہ کو دربار قدسی ﷺ میں اس طرح پیش فرمایا :

کچھ غلامان ہندی ہیں آئے ہوئے
چوٹ کھائے ہوئے ، دل دکھائے ہوئے
خونِ دل میں سراپا نہائے ہوئے
زخم سینوں پہ اپنے سجائے ہوئے
سنگ پر سنگ ہنس ہنس کے کھائے ہوئے
غم کے بادل ابھی تک ہیں چھائے ہوئے
ایک مدت ہوئی گیت گائے ہوئے
ایک زمانہ ہوا مسکرائے ہوئے
ہیں کھڑے چشم پُرنم جھکائے ہوئے
ہاتھ اپنی طلب کے اٹھائے ہوئے
ان کی آنکھوں میں اشکوں کی سوغات ہے
روز جور وجفا سے ملاقات ہے
بس یہی ہے خطا ، ایک یہی بات ہے
کہہ نہ پائے کبھی دن کو ہم ، رات ہے
"خوش اگر ہم سے پھر بھی تری ذات ہے
شعلہ ہو ، سنگ ہو ، خار ہو ، مات ہے

غم نہیں ہے، اگر غم کی برسات ہے — کہ یہ اہل جنوں کی مدارات ہے"
تجھ پہ قربان ہم، تجھ پہ لاکھوں سلام — ہے یہی اُمت ہند کا ایک پیام

—— علماء دین اس اُمت کے لئے مصلح و رہبر کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن مصلح و رہبر ہونے کی حیثیت سے جو صفات اور صلاحیتیں مطلوب ہیں، اگر ان میں بے عملی، ہوس اقتدار اور مسلکی اختلاف و انتشار جیسے مضر جراثیم سرایت کر جائیں، تو بجائے نفع کے نقصان پہنچتا ہے، جس کی تلافی بہت مشکل ہوتی ہے، مولانا اپنے کلام میں اسی طبقۂ علماء کے ضمیر کو جھنجھوڑتے ہوئے اور منصبی فریضہ کو یاد دلاتے ہوئے کہتے ہیں:

اے کہ تو ہے اس جہاں میں منبع نور مبیں!
تو ہے اس تاریک دنیا میں حقیقت کا امیں

○

کفر ہے تجھ سے ہراساں، دہریت تجھ سے حزیں
تری درویشی پر خم ہے، ماہ و انجم کی جبیں

○

مایۂ صدر شک ہے وہ خاک جس کا تو مکیں
روحِ دیں، تو شمعِ دیں، تو عطرِ دیں تو جان دیں

○

الغرض کہ تو ہی اس بزم جہاں کی جان ہے
تیری عظمت پر فلک خود بھی بہت حیران ہے

—— لیکن اتنی فضیلت کے حامل طبقہ ہونے کے باوجود ان کی روزمرہ کی مشغولیت کیا ہے، مولانا بڑے درد کے ساتھ فرماتے ہیں:

وہ ہوا کافر، وہ فاسق، اس کے دیں میں ہے خلل — اس عدالت میں یہی دن رات ہوتا ہے عمل
جدلِ باہم ترا دنیا میں بنا ضرب المثل — تھی یہی تدبیر تیرے واسطے گویا سہل
جس میں اُلجھایا گیا ہے تو، خدارا کچھ سنبھل! — ہائے عاقل پر ہوئے جاتے ہیں غالب بے عقل

اب تمہارے دین میں گویا یہی ایمان ہے
بس یہی شرع متیں ہیں، بس یہی قرآن ہے

اجتہاد و فقہ کا تو نام بھی اب مٹ لیا — اور تحقیق سند کا سلسلہ بھی چھٹ گیا

یہ ادب ، تاریخ تو غیروں میں اپنے بٹ گیا علم سے ، تصنیف سے یوں رابطہ اب کٹ گیا
کچھ نہیں غم ، گو کہ یہ سارا خزانہ لٹ گیا کہ نہ اپنے ہاتھ سے معقول کا پنگھٹ گیا
کوئی بتلاؤ ، کیا یہ اہل دیں کی شان ہے ؟
ہاں ! یہی اخلاص و تقویٰ کی کیا پہچان ہے ؟

اہل مغرب کے لئے یہ نکتۂ ابہام ہے اب بھی کیوں حرکت میں ترا میکدہ ہے جام ہے
تو ہی اس تہذیب کے "روشن سحر" کی شام ہے ساری تدبیریں اکارت پھر وہی اسلام ہے
ہاں ! بناء کعبۂ الحاد ، اب تک خام ہے اور یہ سب صرف ملاؤں کا ان کے کام ہے
ہر طرف یہ آہ شیطانوں میں طشت از بام ہے
دشمنی تری وہاں مشہورِ خاص و عام ہے

——خواتین جو انسانیت کا نصف حصہ ہیں، اور جو صالح انسانی معاشرہ کی تشکیل میں نمایاں کارنامہ انجام دیتی ہیں ، سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں :

اے کہ اس عالم میں تو خالق کی وہ تحریر ہے جس سے قائم اس جہاں میں درد کی تصویر ہے
قوم کی ہے آبرو ، ناموس ہے ، تقدیر ہے ذات تری اس جہاں کا منبع تنویر ہے
خرمنِ باطل کو تو اک برہنہ شمشیر ہے تو جہاں میں اک متاعِ خیر سے تعبیر ہے
اپنا یہ منصب بہ نظر رشد مندانہ تو دیکھ
اور اپنے میکدہ کا حال ویرانہ بھی دیکھ

وہ حجاب آہنی ، وہ عظمت مریم تری مہرومہ کو بھی ملی ہوں گی نظریں کم تری
وہ وفا ، وہ دردمندی ، وہ نگاہِ نم تری دل سے ہونٹوں تک نہ آتی تھی نوائے غم تری
زلف ممکن تھا نہ ہوجائے کبھی برہم تری شرم سے بوجھل حیا سے چشم ہائے خم تری
ہاں ذراسا یہ اداءِ جانِ جانا نہ تو دیکھ
اور اپنے میکدہ کا حال ویرانہ بھی دیکھ

یہ تیرا نازک بدن ، پھر یہ معیشت کی مہار جیسے غنچوں پر کوئی لاکر رکھے کانٹوں کا ہار
پھول سے اس ہاتھ پر فولاد کے پُرزوں کا بار آہ یہ آہو ہے جس پر فیل تن دشمن سوار
دوڑ تمہاری کہ مل جائیں کہیں کچھ کاروبار مخملی پاؤں بھی ہے اور راستہ بھی خار زار
یہ زمانہ کا سلوک مہر بانا نہ تو دیکھ
اور اپنے میکدہ کا حال ویرانہ بھی دیکھ

ایسے پیران ترقی سے ہوئی ہے تو مرید — جس نے نسوانی نزاکت کی کیا مٹی پلید
تو بنی بازار کی منڈی میں سامان خرید — اشتہاروں کے جہاں میں کی گئی تو ہی شہید
نفس کے "سکھائے درماندہ" کی تو شمع امید — تو تماشہ بن گئی اور سب ہیں لذت یاب دید
کچھ یہ فرق ہم نوا وغیر و بیگانہ تو دیکھ
اور اپنے میکدہ کا حال ویرانہ بھی دیکھ

—اشتراکیت جو دین بے زاری اور اللہ کے وجود کے انکار کا دوسرا نام ہے، کی مذمت وشناعت مولانا کے کلام میں ملاحظہ ہو :

یہ سراپا دہریت، تشکیک ہے، الحاد ہے — پیرہن اصلاح کا ہے، باعثِ افساد ہے
اور مزدوروں کے حق میں جبر و استبداد ہے — خلق انسانی کے حق میں قاتل و جلاد ہے
چکھ چکا ہے جو اسے، وہ خود بہت ناشاد ہے — فلسفہ میں، فکر میں مجموعۂ اضداد ہے
پیٹ ہی آغاز ہے اور پیٹ ہی انجام ہے — ماسوا اس کے سراپا جہل ہے، اوہام ہے
عقل کے، دل کے، نظر کے نام سے بدنام ہے — ورنہ بس ایک پیٹ ہی انسان پر قوام ہے
یہ خدائے اشتراکیت کا وہ الہام ہے — جو یہاں کی آب وگل کی روح ہے، پیغام ہے

اجتہادی فکر

حضرت الاستاذ نے یوں تو فقہ کے تمام ہی پہلوؤں پر لکھا ہے، لیکن آپ کی توجہ کا خاص مرکز نئے مسائل کا حل رہا ہے، اس موضوع پر آپ کی کتاب 'جدید فقہی مسائل' برصغیر کی مشہور ترین کتاب ہے اور اس کو جو پذیرائی حاصل ہوئی ہے، اس موضوع پر کم کسی کتاب کے حصہ میں آئی، ہندوستان اور پاکستان کے مختلف مکتبوں سے اس کے بیسیوں ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں، اس کا عربی ایڈیشن کویت سے اور فارسی ایڈیشن ایران سے شائع ہوا ہے۔

جدید مسائل کو حل کرنے کی جہاں آپ نے عملی کوششیں کی ہیں، وہیں آپ نے اس پر اُصولی بحث بھی فرمائی ہے، جدید فقہی مسائل کے مقدمہ کے علاوہ قاموس الفقہ میں "اجتہاد" اور "تقلید" کے الفاظ کے تحت ان بحثوں کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ میں آپ کا وہ مقالہ جسے آپ نے اجتماعی اجتہاد کے موضوع پر منعقد ہونے والے اسلام آباد یونیورسٹی کے سیمینار میں پیش کیا، نہایت اہم ہے، اس مقالہ میں آپ نے اس کو واضح فرمایا ہے کہ اجتہاد کا کچھ نہ کچھ سلسلہ ہر عہد میں جاری رہا، یہ سمجھنا کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا، صحیح نہیں، ہر صدی میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جو اجتہادی صلاحیت کے حامل تھے، البتہ اب اجتہاد مطلق کی ضرورت باقی نہیں رہی، جزوی اجتہاد کی ضرور ہے، کیوں کہ مجتہد مطلق کی جو ذمہ داریاں ہیں، وہ بڑی حد تک انجام پا چکی ہیں، اب جس کام کی ضرورت ہے، وہ اجتہاد کی ایک خاص صورت تحقیق مناط کی ہے اور اجتہاد کی یہ صورت قیامت تک جاری رہے گی،

چنانچہ اس سلسلہ میں روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں :

۱) اگر نص میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو تو شارع کے مقصد و منشاء کی تعیین۔

۲) اگر نص میں بظاہر تعارض محسوس ہو تو تعارض کو دور کرنا، خواہ دونوں میں تطبیق پیدا کی جائے یا ایک کو ناسخ دوسرے کو منسوخ سمجھا جائے یا ایک کو راجح دوسرے کو مرجوح قرار دیا جائے۔

۳) جو نص تعبدی اور نا قابل قیاس نہیں ہیں، ان میں حکم کی علت متعین کرنا۔

۴) جو واقعات پیش آئیں، ان میں اس علت کو منطبق کرنا۔

مجتہد مطلق بنیادی طور پر ان میں سے پہلے تین اُمور کو انجام دیتا ہے، اور تین اُمور وہ ہیں کہ سلف صالحین ان سے فارغ ہو چکے ہیں، نصوص کے مفہوم کی تعیین، ان کی تحقیق اور ان سے علت کا استنباط واستخراج کی خدمات اتنے بڑے پیمانے پر انجام پا چکی ہیں کہ اب ان میں اضافہ کی بہت کم گنجائش باقی رہ گئی ہے، البتہ چوتھا کام یعنی ہر عہد میں پائے جانے والے مسائل پر نصوص سے ثابت اور مستنبط علت کی تطبیق وہ عمل ہے جو قیامت تک جاری رہے گا، اسی کو فقہاء نے ''تحقیق مناط'' سے تعبیر کیا ہے، دراصل قیاس کا عمل تین مرحلوں سے گذرتا ہے، تخریج مناط، تنقیح مناط اور تحقیق مناط، ان میں تخریج و تنقیح کا تعلق علت سے استخراج واستنباط سے ہے اور تحقیق مناط کا تعلق علت کی تطبیق سے، چنانچہ علامہ آمدی فرماتے ہیں :

اما تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها سواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو إستنباط .

(الأحكام في أصول الأحكام للآمدي :۳/۳۳۵)

تحقیق مناط سے مراد یہ ہے کہ جس چیز کا نص میں علت ہونا معلوم ہو چکا ہو، خواہ نص کے ذریعہ یا اجماع کے ذریعہ یا استنباط کے ذریعہ، دیکھا جائے کہ جو واقعات سامنے آئے ہیں، ان میں وہ علت پائی جاتی ہے یا نہیں۔

''تحقیق مناط'' قیاس کی ایک ایسی قسم ہے جو قیامت تک باقی رہے گی؛ کیوں کہ یہ رسول اللہ ﷺ پر ختم نبوت اور شریعت کی ابدیت و دوام کا لازمی تقاضا ہے۔

عام طور پر لوگ اجتہاد مطلق کے سلسلہ میں یہ بات کہتے ہیں کہ چوں کہ اس دور میں مجتہدانہ صلاحیت کے حامل لوگ باقی نہیں رہے، اس لئے اجتہاد کی گنجائش نہیں، اس پر لوگوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ دنیا کے تمام علوم میں تو ترقی ہو رہی ہے اور صرف علم شریعت ہی میں تنزل وانحطاط کیوں؟ اس لئے آپ نے اس کو ایک دوسرے انداز سے پیش فرمایا ہے اور وہ آپ ہی کے الفاظ میں اس طرح ہے :

''اجتہاد مطلق'' جسے اصطلاح میں اجتہاد کہا جاتا ہے، کہا جا سکتا ہے کہ اب اس کی ضرورت

نہیں رہی اور یہ ایک فطری بات ہے کہ کوئی بھی فن آہستہ آہستہ مدون ہوتا ہے، اور جب اس کی نشوونما مکمل ہوجاتی ہے تو اب از سر نو اس کام کی ضرورت باقی نہیں رہتی، صرف حسب ضرورت اضافہ کی حاجت ہوتی ہے، اسی طرح ایک زمانہ میں ضرورت تھی کہ قرآن وحدیث، آثار صحابہ، اجماع و قیاس اور دوسری ادلۂ شرعیہ کو سامنے رکھ کر ایک پورا نظام حیات مرتب کردیا جائے، جس میں عقیدہ وعبادت سے لے کر معاشرت، معاملات اور اجتماعی زندگی تک تمام احکام کا احاطہ ہو، اور انسان کے لئے ماں کی گود سے قبر کی گود تک پوری زندگی کے لئے ایک نظام العمل مرتب ہوجائے؛ تاکہ عام مسلمانوں کے لئے قرآن وحدیث تک رسائی آسان ہوسکے، یہی کام ائمۂ مجتہدین اور سلف وصالحین نے پورے اخلاص، خشیت الٰہی اور علمی گہرائی وگیرائی کے ساتھ انجام دیا، اب اگر آج نئے سرے سے اجتہاد شروع کیا جائے تو اس کی مثال ایسی ہی ہوگی کہ ضرورت تو کہیں ایک کھڑکی اور دروازہ لگانے کی ہو، اور ہم پوری عمارت منہدم کرکے بنیاد سے اس کی تعمیر شروع کریں، اور جب کھڑکی اور دروازہ کی جگہ تک پہنچیں تو وہاں کھڑکی اور دروازہ لگادیں، ظاہر ہے کہ یہ فعل عبث اور غیر فطری ہوگا، اسی لئے سلف نے عام طور پر اس بات کو پسند نہیں کیا کہ جو کوششیں پایۂ تکمیل کو پہنچ چکی ہیں، از سر نو اسے دہرایا جائے، جس میں علمی انحطاط اور ورع وتقویٰ کی کمی کی وجہ سے نفع سے زیادہ نقصان اور صواب سے زیادہ خطا کا اندیشہ ہے، البتہ اجتہاد کا ایک درجہ وہ ہے جس کی ضرورت قیامت تک باقی رہے گی، جس کو عام فقہاء نے ''تخریج مسائل'' سے تعبیر کیا ہے اور جس کو علامہ ابواسحٰق شاطبی وغیرہ نے ''تحقیق مناط'' کہا ہے، یعنی ہر دور میں جو مسائل پیدا ہوں، ان پر فقہاء کے اجتہادات کی روشنی میں قرآن وحدیث کے اُصولوں کی تطبیق اور ان کا حل۔

لیکن آپ نے اس کے ساتھ موجودہ حالات میں تقلید شخصی کو عمومی طور پر واجب قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ نے تفصیلی بحث کی ہے، جس کا خلاصہ خود آپ ہی کے الفاظ میں اس طرح ہے:

البتہ موجودہ حالات میں اگر شخصی تقلید کو ضروری قرار نہ دیا جائے تو علوم اسلامی سے دوری، ورع وتقویٰ کی کمی اور سیاسی تأثر وہ اُمور ہیں کہ دین میں زبردست فتنہ اور ہوس پرستی کو کوئی طاقت روک نہ سکے گی، مثلاً احناف کے یہاں انگوری شراب کے علاوہ دوسری شراب اتنی پی لی جائے کہ نشہ پیدا نہ ہو تو حلال ہے، مالکیہ کی طرف بیوی سے غیر فطری طریق پر وطی اور متعہ کا جواز منسوب ہے، بعض علماء حجاز نے آلات لہو کو سننے کی اجازت دی ہے، بعضوں نے نقد

خرید وفروخت ہوتو کم وبیش کر کے سونا فروخت کرنے کی اجازت دی ہے، کسی نے بلا عذر جمع بین الصلوٰتین کو جائز رکھا ہے، بعض علماء عراق نے روزہ کی حالت میں طلوع صبح کے بعد بھی طلوع آفتاب تک خورد ونوش کو درست قرار دیا ہے، امام شافعیؒ کے یہاں شطرنج جائز ہے اور بعض اہل علم کا خیال ہے کہ نکاح سے قبل منگیتر کا سراپا برہنہ حالت میں دیکھا جاسکتا ہے، اصحابِ ظواہر کی رائے ہے کہ چھ چیزوں (سونا، چاندی، جو، گیہوں، کھجور اور نمک) کے سوا تمام چیزوں میں سودی، لین دین درست ہے، یہ اور اس طرح کے فقہاء کے دسیوں تفردات ہیں کہ اگر شخصی تقلید کو ضروری قرار نہ دیا جائے اور مختلف فقہی مذاہب سے خوشی چینی کی عام اجازت دی جائے تو ہوس پرست اور نفس پرست لوگ ''اجتہاد'' کی نقاب اُوڑھ کر ہر نا گفتنی اور نا کردنی کے لئے اسلام میں جگہ پیدا کرلیں گے، اس لئے فی زمانہ ضروری ہے کہ عام لوگوں پر کسی ایک فقیہ کی تقلید کو ضروری قرار دیا جائے۔

البتہ آپ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عمومی طور پر تقلید کا راستہ اختیار کرنے کے ساتھ نئے مسائل کے حل کے لئے ضرورتاً قول ضعیف پر فتویٰ دینے اور بعض مسائل میں ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کرنے کی گنجائش ہے، چنانچہ قول ضعیف پر فتویٰ دینے کے سلسلہ میں لکھتے ہیں :

نئے مسائل کے سلسلہ میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ عرف کی تبدیلی اور ضرورت کے تقاضے کے تحت بعض اجتہادی احکام میں تبدیلی قبول کی جاتی ہے، اس کی ایک صورت زمانۂ قدیم سے یہ اختیار کی جاتی رہی ہے کہ از راہِ ضرورت مذہب کے کسی قول مرجوح پر فتویٰ دیا جاتا ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں :

...... قلت : لكن هذا في غير موضع الضرورة ، فقد ذكر في حيض البحر في بحث الوان الدماء اقوالاً ضعيفة ، ثم قال : وفي المعراج عن فخر الأئمة : لو أفتى مفتي بشيئٍ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً ، وكذا قول ابي يوسف في المني اذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف وأجازوا العمل به للمسافر ، والضعيف الذي خاف الريبة ، كما سيأتي في محله و ذلك من مواضع الضرورة . (شامی:۱/۵۱)

...... میں کہتا ہوں کہ یہ ان مواقع کے لئے ہے جہاں ضرورت نہیں ہو، بحر کی کتاب الحیض میں ''الوان دم'' (خون کی رنگتوں) کی بحث میں چند ضعیف اقوال نقل کئے ہیں، پھر کہا ہے کہ ''معراج'' میں فخر الائمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر مفتی ضرورت کے موقع پر ان اقوال میں سے

کسی پر از راہ سہولت فتویٰ دے تو یہ بہتر ہوگا، منی کے سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے کہ فتور شہوت کے بعد منی نکلنے سے غسل واجب نہ ہوگا، ضعیف ہے، مگر فقہاء نے مسافر اور ایسے مہمان کے لئے اس کی اجازت دی ہے، جو اتہام کا اندیشہ رکھتا ہو، اپنی جگہ یہ بحث آئے گی، اور یہ مواقع ضرورت میں سے ہے۔

اسی طرح ''تضمین ساعی'' یعنی ناواجبی طور پر مقدمہ میں پھنسا دینے والے شخص کو نقصان کا ضامن قرار دینے کے قائل امام زفر ہیں اور امام زفر کا قول ائمہ ثلاثہ کے مقابل مقبول نہیں، مگر از راہِ ضرورت فقہاء متاخرین نے اب اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

اسی طرح ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کی بابت رقم طراز ہیں :

دوسرا طریقہ ایک فقہ سے دوسرے فقہ کی طرف کسی خاص مسئلہ میں عدول کا ہے کہ ضرورت کے مواقع پر دوسرے مجتہدین کی آراء سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

والحاصل أنه إذا اتفق ابوحنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة . (رسم المفتى:۷۰، ط:سعیدیہ سہارنپور)

خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب اور صاحبین جس جواب پر متفق ہوں اس سے عدول جائز نہیں، البتہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔

''ممتدة الطهر'' (جس عورت کی پاکی کا زمانہ بہت طویل ہوجاتا ہو) عورت کی عدت کے سلسلہ میں فقہاء مالکیہ کی رائے ہے کہ نو ماہ کے اختتام پر اس کی عدت تمام ہوجائے گی، بزازیہ میں اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے، شامی اسی ذیل میں فرماتے ہیں :

نظير عدة ممتدة الطهر التى بلغت برؤية الدم ثلاثة ايام ثم أمتد طهرها فإنها تبقى فى العدة إلى أن تحيض ثلاث حيض وعند مالك تنقضى عدتها بتسعة أشهر وقد قال فى البزازية : الفتوى فى زماننا على قول مالك وقال الزاهدى كان بعض اصحابنا يفتون به للضرورة . (ردالمحتار:۳/۳۳۰،دیکھئے: کتاب مذکور:۲/۲۰۲)

جس عورت کو تین دنوں خون آیا اور وہ بالغ ہوگئی، پھر اس کا طہر طویل تر ہوگیا، ایسی ممتدۃ الطہر عورت تین حیض تک عدت میں رہے گی، امام مالکؒ کے نزدیک نو ماہ میں اس کی عدت پوری ہوجائے گی اور بزازیہ میں کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ ہے اور زاہدی کا بیان ہے کہ ہمارے بعض اصحاب اسی پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

حنفیہ کے یہاں مدیون کی کوئی ایسی چیز حاصل ہوگئی جو دین کی جنس سے ہو تو وہ اپنا دین وصول کرسکتا ہے، اگر خلاف جنس شی حاصل ہوئی ہو تو اس سے دین وصول نہیں کرسکتا، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک وصول کرسکتا ہے، اس پر حصکفی نے ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس میں زیادہ وسعت ہے، لہٰذا از راہ ضرورت اس پر عمل کیا جاسکتا ہے، ''وهو اوسع فيعمل به عند الضرورة'' شامیؒ نے اس پر قہستانی سے یہ توجیہ نقل کی ہے :

وإن لم يكن مذهبنا فإن الإنسان يعذر في العمل به عند الضرورة . (ردالمحتار:۲۰۰/۳)

گو ہمارا یہ مذہب نہیں، مگر آدمی ضرورت کے مواقع پر اس پر عمل کرنے میں معذور ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ''عمدۃ الاحکام'' کی ''کتاب الکراہیت'' سے نقل کیا ہے :

سور الكلب والخنزير نجس خلافاً لمالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز .

(عقد الجيد :۷۴)

کتے اور سور کا جوٹھا ناپاک ہے، بخلاف امام مالک وغیرہ کے، تو اگر امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دے دیا جائے تو جائز ہے۔

فقہاء حنفیہ کے یہاں اس سلسلہ میں بہت سی نظیریں موجود ہیں، شوہر میں بعض عیوب و امراض پیدا ہو جانے کی صورت میں تفریق کا حق، مفقود الخبر کی زوجہ کے لئے تفریق کا حق، تعلیم قرآن اور اذان و امامت پر اُجرت، کمیشن ایجنٹ (سمسار) کا کاروبار وغیرہ، کتنے ہی مسائل ہیں جن میں فقہاء متاخرین نے دوسرے مکاتب فقہ کی آراء سے فائدہ اُٹھا کر اُمت کو مشقت سے بچایا ہے اور ''اختلاف أمتي رحمة'' کا عملی ثبوت پیش کیا ہے۔

البتہ اس میں بھی یہ احتیاط مناسب ہے کہ حتی المقدور ائمہ اربعہ کے مسالک کی حدود سے باہر نہ جائے، چنانچہ علامہ ابن ہمام اور ان کے تلمیذ ابن امیر الحاج فرماتے ہیں :

(وعلى هذا ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الاربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد لانضباط مذاهبهم وتقييد مسائلهم وتخصيص عمومها وتحرير شروطها إلى غير ذلك ولم يدر مثله في غيرهم من المجتهدين الآن لانقراض اتباعهم وحاصل هذا انه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة لتعذر نقل حقيقة مذهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت لا لأنه لا يقلد وهو صحيح .

(التقرير والتحبير :۳۵۳/۳)

اسی بنا پر بعض متاخرین ''ابن صلاح'' نے ذکر کیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کی تقلید ممنوع ہے، کیوں کہ ان ائمہ کے مذاہب منضبط ہیں، مسائل سے متعلق قیود واضح ہو چکی ہیں، عمومات کی

تخصیص اور شرائط کی تنقیح وغیرہ کا کام ہو چکا ہے، اب تک دوسرے مجتہدین کے معاملہ میں ایسا نہیں ہو پایا ہے؛ کیوں کہ ان کے متبعین نہیں رہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ان ائمہ کے علاوہ دوسروں کی تقلید کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ان کے حقیقی مذہب کا نقل کرنا دشوار ہے اور ان کا ثبوت نہیں، اس لئے نہیں کہ وہ قابل تقلید نہیں ہیں، یہی صحیح ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ جیسے معتدل الفکر اور مسلکی تعصبات سے ماوراء شخصیت نے بھی مذاہب اربعہ کو بڑی مصلحتوں کا حامل قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

منها أن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد إجتمعت الأمة أومن يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفي ذلک من المصالح مالا يخفى لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جداً و أشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذى رأى برأيه .(حجة الله البالغة:۱/۳۶۷)

من جملہ مصالح کے یہ ہے کہ ان مدون و مرتب چاروں مذاہب پر اُمت اور اُمت کے معتد بہ لوگوں کا اتفاق ہو گیا ہے اور وہ آج تک ان مذاہب اربعہ کی تقلید کے جواز پر متفق ہیں، اس میں ایسی مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں، بالخصوص فی زمانہ کہ ہمتیں بہت کوتاہ ہیں اور لوگ مبتلاء ہوس ہیں اور ہر صاحب رائے اپنی رائے کی بابت عجب کا شکار ہے۔

پھر آپ نے نئے مسائل کے حل کے سلسلہ میں جو نقشۂ کار تجویز کیا ہے، وہ خود آپ ہی کے الفاظ میں اس طرح ہے :

لہٰذا اس عہد میں جو فقہی مسائل پیدا ہوئے ہیں، ان کے حل کے سلسلہ میں نقشۂ کار اس طرح ہوگا :

(۱) جن مسائل کے بارے میں صاحب مذہب کی صراحت منقول نہ ہو اور فقہاء کے یہاں اس کی کوئی نظیر بھی موجود نہ ہو، ان میں نصوص اور مقاصد شریعت کو سامنے رکھ کر حکم لگانا، لیکن اس حقیر کا خیال ہے کہ ایسے مسائل بہت ہی کم مل سکتے ہیں جن کے بارے میں ائمہ مجتہدین اور اصحابِ تخریج کے یہاں صراحت بھی نہ ہو اور ان کے اجتہادات میں اس کی نظیر بھی موجود نہیں ہو۔

(۲) جن مسائل میں اصحابِ مذاہب کا اجتہاد منقول نہ ہو، لیکن اس کی نظیر موجود ہو، خواہ مجتہد مطلق کے یہاں، خواہ مجتہد منتسب اور اصحابِ تخریج کے یہاں، تو ان میں پہلے کے نظائر اور اجتہاد استنباط کے اُصول وقواعد کو سامنے رکھ کر حکم لگانا۔

(۳) جن مسائل میں ائمہ مجتہدین یا مذہب کے دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کرنے والے فقہاء کی آراء موجود ہوں، لیکن عرف اور طریقۂ کار میں تبدیلی، سیاسی و معاشی نظام میں تغیر، اخلاقی انحطاط، اور نئے

وسائل کی ایجاد کی وجہ سے ان آراء پر عمل کرنے میں اباحیت کا دروازہ کھلتا ہو، یا قابل لحاظ حرج اور تنگی پیدا ہوتی ہو، تو ایسی رائے کو ترجیح دینا جس میں موجودہ احوال کی رعایت ہو۔—— اس کی دو صورتیں ہیں :

(الف) مذہب کے قول ضعیف کو اختیار کرنا۔

(ب) دوسرے مکاتبِ فقہ سے استفادہ کرنا۔

(۴) بعض ایسے مسائل بھی ہیں جن میں واضح طور پر وہ علت پائی جاتی ہے، جس علت کی وجہ سے نص میں اس کے حلال یا حرام ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، اس نئی پیش آمدہ صورت پر اس علت کو منطبق کرتے ہوئے حکم لگانا—— جس کو علماءِ اُصول نے 'تحقیق مناط' سے تعبیر کیا ہے۔

نئے مسائل کے سلسلہ آپ نے ایک اہم بات یہ بتائی ہے کہ اس کے حل کی دو جہتیں ہیں :

ایک یہ ہے کہ جو معاملات مروج ہیں، ان کے بارے میں حکم شرعی کی رہنمائی کی جائے کہ یہ حلال ہے یا حرام اور مکروہ ہے یا مستحب ؟ وغیرہ، دوسرے اگر کوئی معاملہ حرام طریقہ پر مروج ہو، اس میں کسی قدر تبدیلی کے ساتھ حلال متبادل فراہم کیا جا سکتا ہو، اور لوگ اس کی ضرورت محسوس کرتے ہوں، تو شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے حلال متبادل کی رہنمائی کی جائے، تا کہ اُمت کو گناہ سے بچایا جا سکے، اسی لئے قرآن نے جہاں نفع حاصل کرنے کے ایک ناجائز طریقہ 'سود' کی ممانعت کا ذکر کیا ہے، وہیں نفع حاصل کرنے کے جائز طریقہ 'تجارت' کی حلت پر بھی روشنی ڈالی ہے، ''احل اللہ البیع و حرم الربوا''۔(آلِ عمران :۲۷۵)

حرام غذاؤں کے ساتھ ساتھ حلال غذاؤں کا اور محرم عورتوں کے ساتھ حلال عورتوں کا بھی ذکر فرمایا گیا ہے، (النسـاء:۲۴) اور جہاں حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: دو صاع معمولی کھجور کے بدلہ ایک صاع عمدہ کھجور حاصل کرنا ربوا ہے، وہیں آپ ﷺ نے حلال راستہ کی بھی رہنمائی فرمائی کہ اگر معمولی کھجور کی قیمت درہم میں طے کی جائے اور درہم کے بدلہ ایک صاع عمدہ کھجور خرید کر لی جائے تو درہم کا واسطہ آجانے کی وجہ سے اب حرمت کا حکم ختم ہو جائے گا، (مسلم شریف ،حدیث نمبر:۴۰۸۳،کتاب المساقاۃ ، باب بیع الطعام مثلاً بمثل) اسی طرح اس دور میں بھی علماء کے لئے صرف کسی شئی کو حرام کہہ دینا کافی نہیں ہے؛ بلکہ اگر اس کا حلال متبادل ہو سکتا ہے تو اس کی رہنمائی کرنا بھی ضروری ہے۔

پھر آپ کی رائے یہ ہے کہ اجتہاد، مذہب کے قول ضعیف پر عمل، ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کا یہ عمل انفرادی طور پر نہیں ہونا چاہئے؛ بلکہ اسے اجتماعی طور پر کرنا چاہئے، کیوں کہ یہی طریقہ زیادہ محفوظ طریقہ ہے، اس پہلو پر آپ نے متعدد مقالات میں روشنی ڈالی ہے، ایک جگہ آپ نے مختصر الفاظ میں اس پوری بحث کو سمیٹا ہے، یہاں اس اقتباس کو نقل کرنا مناسب محسوس ہوتا ہے :

احکام شرعیہ کے حل کی ایک صورت انفرادی کوشش ہے، جیسا کہ حضور ﷺ کے سامنے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

عرض کیا کہ اگر کتاب وسنت میں کوئی حکم نہیں ملا تو میں غور وفکر کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی روا نہیں رکھوں گا، ''اجتهد برأى و لا آلو '' (سنن البیهقی ،حدیث نمبر:۲۰۱۲۶،کتاب آدب القاضی ، باب ما یقضی به القاضی ویفتی به المفتی الخ)اور یہی طریقہ اکثر فقہاء مجتہدین نے اختیار فرمایا ہے،دوسرا طریقہ اجتماعی غور وفکر کا ہے، جس کی ہدایت حضرت علی ﷜ کی روایت میں ہے کہ حضرت علی ﷜ کے استفسار کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے حوادث و نئے واقعات کے بارے میں مشورہ دیا کہ ایسے اہل علم کو جمع کرو جن میں تفقہ بھی ہو؟ اور خدا کی بندگی کا احساس بھی ،اور ان سے مشورہ کرو، تنہا کوئی رائے دینے سے اجتناب کرو،'' اجمعوا له الفقهاء العابدین ، و شاورهم ولا تمضوا برأی خاصة '' (المعجم الکبیر للطبرانی ،حدیث نمبر:۱۴۰۳۲) خلفاء راشدین نے ان دونوں طریقوں کو اختیار فرمایا، خاص طور پر سیدنا حضرت عمر فاروق ﷜ نے اس طریقہ کو زیادہ فروغ دیا، جس کا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی ذکر فرمایا ہے، اسی لئے عہد صحابہ میں ہونے والے زیادہ تر اجماع کا تعلق عہد فاروقی سے ہے، بلکہ آپ ﷜ نے انتظامی اُمور میں مشورہ کی طرح شرعی اُمور میں مشورہ کے لئے ایک مستقل مجلس مقرر فرمائی تھی ،اور حضرت علی ﷜ اور حضرت زید بن ثابت ﷜ وغیرہ اپنی اصابت رائے اور تفقہ کی وجہ سے دونوں مجلسوں کے رکن تھے۔

اسی اجتماعی طریقہ غور وفکر کو مدینہ کے فقہاء سبعہ ـــــ جو صحابہ کی اولاد واحفاد میں سے تھے ـــــ نے فروغ دیا، اور پھر اسے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اوج کمال پر پہنچادیا، امام صاحب نے مختلف فنون میں مجتہدانہ بصیرت رکھنے والے رفقاء وتلامذہ کے ساتھ مل کر فقہ کی تدوین فرمائی، مختلف اوقات میں شرکاء تدوین کی تعداد کم وبیش ہوتی رہتی تھی، لیکن مجموعی طور پر یہ تعداد چالیس تک پہنچتی ہے، اس اجتماعیت نے فقہ حنفی کو روایت و درایت کا جامع بنادیا ہے، اور نصوص کی تعبیر وتطبیق اور جمع وتوفیق میں یہ ایک عظیم علمی شاہکار کا درجہ رکھتی ہے، اس کا مقصد ہرگز دوسرے دبستان فقہ کی تحقیر نہیں ہے؛ بلکہ منشاء فقہ حنفی کے ایک امتیازی پہلو کو واضح کرنا ہے۔

اس دور میں ـــــ جو علم وتحقیق میں دون ہمتی کا دور بھی ہے، اور ورع وتقویٰ اور استقامت میں کمی کا دور بھی ـــــ یہی اجتماعی غور وفکر کا طریقہ محفوظ اور محتاط طریقہ ہے۔

غرض کہ حضرت الاستاذ کے نزدیک تقلید اس زمانہ کی ضرورت ہے، لیکن نئے مسائل میں اجتہاد بھی ضروری ہے، اور اس اجتہاد میں تخریج مسائل اور تحقیق مناط کا راستہ اختیار کیا جائے اور حسب ضرورت اس مقصد کے لئے مذہب کے قول جدید کو اجتہاد کرنے اور دوسری فقہ کی طرف عدول کرنے کی بھی گنجائش ہے، لیکن ضروری ہے کہ یہ عمل انفرادی طور پر نہ ہو، اجتماعی طور پر ہو اس تفصیل سے آپ کے فکری اعتدال اور احکام شرعیہ میں احتیاط کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

فضلاء کو تربیت کی خاص مہارت

حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کو یوں تو ابتدائی عربی درجات سے لے کر دورۂ حدیث اور پھر تخصصات تک کی تدریس کا اچھا خاصا تجربہ ہے، اور آپ کے اندازِ تدریس سے طلبہ نہ صرف مستفید ہوتے ہیں بلکہ متاثر ہوتے ہیں، اور نقالی کی کوشش بھی کرتے ہیں، لیکن فضلاء مدارس کو تربیت دینے کا جو خاص ملکہ اللہ نے دیا ہے، اس کے لئے بس یہی کہا جاسکتا ہے :

این سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

اور اس بات کا طلبہ اعتراف بھی کرتے ہیں، نہ صرف یہ کہ معہد میں دوران تدریس بلکہ فراغت کے بعد بھی ـــــ اکابر علماء نے بھی آپ کی اس خصوصی صلاحیت کا اعتراف کیا ہے، حضرت مولانا محمد اسرار الحق صاحب دامت برکاتہم لکھتے ہیں :

> ممتاز عالم دین فقیہ و محدث محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب معہد کے بانی اور منتظم اعلیٰ ہیں جنھیں تخصصات کے درجوں میں زیرِ تعلیم و تربیت فضلاء کو درس دینے میں زبردست مہارت حاصل ہے۔

حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی تحریر فرماتے ہیں :

> راقم الحروف (محمد برہان الدین سنبھلی) عرصۂ دراز سے برادر محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی زیدہ مجدہ کی اعلیٰ صلاحیتوں کا قائل و معترف، ان کی فاضلانہ کتابوں اور محققانہ مضامین کی بنا پر رہا ہے، اسی کے ساتھ تدریسی و تربیتی امتیاز کا تذکرہ بھی ادھر عرصہ سے سننے میں آرہا ہے۔

حضرت مولانا عتیق احمد بستوی رقم طراز ہیں :

> "اللہ تعالیٰ نے مولانا موصوف کو فضلاء کی تربیت اور افراد سازی کا خصوصی ملکہ اور سلیقہ عطا فرمایا ہے"۔

حضرت مولانا مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری تحریر فرماتے ہیں :

> قدرت کی طرف سے آپ کو تفقہ فی الدین کی دولت بے بہا حاصل ہوئی ہے اور فقہی بصیرت سے سرفراز کئے گئے ہیں، نیز طلبہ کی تربیت اور ان کی صلاحیتوں کو نکھارنے اور افراد سازی میں بافیض بنائے گئے ہیں۔

آپ کا تربیت یافتہ کاروانِ علم و تحقیق

آپ کے دامن تربیت سے وابستہ ہوکر جو لوگ علم و تحقیق کا سفر طے کر رہے ہیں، ان کی بڑی تعداد ہے، اور ان کی اچھی خاصی تعداد ہندوستان سے باہر بھی ہے، مشہور مصنف حضرت مولانا مجیب اللہ ندویؒ جب دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد تشریف لائے اور مولانا کے افراد سازی کے جوہر کو دیکھا تو اپنے تاثرات اس طرح لکھے :

> دارالعلوم سبیل السلام میں اس وقت جو علمی و تحقیقی کام ہو رہا ہے، اس نے اس مدرسہ کو کم سنی کے باوجود بڑی بڑی دینی جامعات کا ہم عنان بنا دیا ہے، اور یہ صرف برادر عزیز مولانا خالد سیف اللہ سلمہ کی افراد سازی اور تربیت کی خصوصی صلاحیت کا ثمرہ ہے۔

آپ کے تربیت یافتہ فضلاء میں مولانا محمد عابد ندوی (مقیم جدہ)، مولانا حافظ خواجہ نذیر الدین صاحب (ناظم جامعہ عائشہ)، مولانا احمد عبدالمجیب ندوی قاسمی (مقیم شکاگو) مولانا ظفر عالم ندوی (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)، مولانا خالد حسین صدیقی (ناظم دارالتربیت رمول، نیپال)، مولانا ولی اللہ قاسمی فتح پوری (سابق شیخ الحدیث جامعۃ الفلاح اعظم گڑھ) رفقاء گرامی مولانا محمد مصطفیٰ ندوی، مولانا شاہد علی قاسمی (اساتذۂ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)، ڈاکٹر احتشام الحق قاسمی (مقیم امریکہ) مولانا عبدالاحد فلاحی (ممبئی)، مولانا عمر بن یوسف فلاحی (جامعہ حسینہ کوکن) وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، ان سبھی حضرات نے دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد میں تدریس کے دوران آپ سے استفادہ کیا ہے، یہیں اس حقیر کو بھی یہ سعادت حاصل ہوئی اور اسی زمانہ میں غیر رسمی طور پر استفادہ کرنے والوں میں مولانا ڈاکٹر فہیم اختر ندوی (لکچرار مولانا آزاد اُردو نیشنل یونیورسٹی) اور مولانا محمد جنید فلاحی (اندور) وغیرہ بھی ہیں۔

'المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد' کی بنیاد ہی آپ نے افراد سازی ہی کی نیت سے رکھی ہے، اس لئے اس کے قیام کے بعد سے اس کام میں اور تیزی آگئی ہے، اللہ کا شکر ہے کہ کم وقت میں معہد کا فیض نہ صرف ملک کے چپہ چپہ میں پہنچ گیا ہے بلکہ امریکہ، برطانیہ، نیپال اور سری لنکا کے فضلاء نے بھی یہاں سے استفادہ کیا ہے، معہد کے فضلاء میں اس وقت ایک درجن سے زائد افراد اُردو، انگریزی صحافت سے مربوط ہیں، اتنی ہی تعداد ان حضرات کی ہے، جو ملک کے موقر اداروں میں افتاء اور قضاء کے فرائض انجام دے رہے ہیں، دینی مدارس میں تدریس کا فریضہ انجام دینے والے فضلاء کے علاوہ ایک مناسب تعداد ان حضرات کی ہے جو انگلش میڈیم اسکولوں میں تعلیم و تربیت کی خدمت سے منسلک ہیں، ایک درجن سے زیادہ وہ ہیں جنھوں نے برادران وطن کے درمیان دعوت دین کو اپنا ہدف بنالیا ہے اور متعدد فضلاء خلیجی اور مغربی ممالک کی یونیورسٹیوں میں مزید کسب علم کر رہے ہیں اور ان جامعات میں ممتاز ہیں۔

حضرت الاستاذ — اکابر علماء اور معاصر علماء کی نظر میں

حضرت الاستاذ مولانا رحمانی اپنی صلاحیت، اپنی تقریر و تحریر، فقہی فکر، اور فکر میں اعتدال و توازن، نیز خلوص و محبت، چھوٹوں اور

شاگردوں کے ساتھ شفقت، طرز تربیت، اپنے قلم وتحریر میں تحقیقی رنگ، جدید مسائل کے حل میں ایک خاص درک کی وجہ سے اکابر علماء اور اپنے معاصرین کے درمیان قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں، اور مولانا کی منفرد اور ممتاز صلاحیتوں کا برملا اعتراف بھی کرتے ہیں، معروف صاحب علم اور درجنوں کتابوں کے مصنف حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی مدظلہ استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اپنی ایک تقریظ میں رقم طراز ہیں :

> معروف اور نکتہ رس عالم دین مولانا خالد سیف اللہ رحمانی قاسمی، زید مجدہ جو علمی حلقوں میں اپنی بیش قیمت متعدد کتابوں، گرانقدر مقالات اور علمی وتحقیقی مجالس میں بحث وگفتگو کی بناپر، ایک اہم مقام حاصل کر چکے ہیں، علم وتحقیق کی راہ میں جہد مسلسل اور سرگرم سفر رہنے کی وجہ سے یہ صفت نایاب نہیں تو بہت کم یاب ہوگئی ہے، انھیں ہم عمروں میں ہی نہیں، بزرگوں میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، ان کے قلم سے نکلی کئی کتابیں، مثلاً ''جدید فقہی مسائل''، ''قاموس الفقہ'' نہ صرف عوام میں مقبول ہوئیں بلکہ اہل علم نے بھی بعض مسائل میں اختلاف رائے کے ساتھ، ان کی تحسین کی۔

درجنوں کتابوں کے مصنف اور عالم اسلام کے مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ''نوازل فقہیہ معاصرۃ'' پر پیش لفظ لکھتے ہوئے تحریر فرمایا :

> (ترجمہ) میرا خیال ہے کہ مصنف کو من جانب اللہ صحیح حکم بیان کرنے کی توفیق دی گئی ہے اور میرا احساس ہے کہ مصنف کو صحیح اُصولی منہج پر مسائل کو حل کرنے اور ان کے بارے میں رائے قائم کرنے پر قدرت ہے۔

حضرت مولانا سید انظر شاہ کشمیری (شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم وقف دیوبند) آپ کی طرز نگارش اور اصابت کی توصیف وتائید ان الفاظ میں فرماتے ہیں :

> اس ایمان بالغیب کے دائرہ میں ذرا وسعت کیجئے اور اشخاص تک کھینچ کر لے آیئے تو تصدیق وتوثیق، تقریظ وتبصرہ کے لئے کچھ ایسی شخصیتیں بھی مہیا ملیں گی، جن کی نگارش کی تائید شرح صدر کے ساتھ کی جا سکے گی، انہی میں محترم ومکرم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اطال اللہ عمرہ بھی ہیں، کہ باصطلاح صوفیاء ''روشن ضمیر'' وبقول متنورین ''روشن دماغ''، روشن ضمیری قدامت کی طرف کھینچتی ہے اور تنویر دماغ جدیدیت کی جانب، قدامت وجدت میں بظاہر ''عداوت بیّن'' لیکن موصوف نے آگ وپانی کی طرح ان اضداد کو جمع کیا ہے، نہ آگ بجھتی ہے نہ پانی اپنا کام

کرتا ہے، اس لئے ان کی رائے کی تائید پورے اطمینان کے ساتھ کی جاسکتی ہے۔

حضرت مولانا مجیب اللہ ندویؒ سابق ناظم جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ "اسلام کا نظام عشر وزکوٰۃ" کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

> مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اپنی کم عمری کے باوجود وسعت نظری کے ساتھ فقہی جزئیات سے نئے نئے نتائج اخذ کرنے اور اپنے نتائج کو پیش کرنے کا بہترین سلیقہ رکھتے ہیں، قلم میں متانت اور پختگی ہے اور مطالعہ میں عمق اور گہرائی ہے، ان کی متعدد کتابیں اپنے تحقیقی انداز کی وجہ سے بجا طور پر اہل علم سے خراج تحسین حاصل کرچکی ہیں اور ہم لوگوں کو عزیز موصوف سے بڑی توقعات ہیں۔

جدید مسائل کے حل میں ید طولیٰ

حضرت الاستاذ کو فقہ میں بالخصوص جدید مسائل کے حل میں جو صلاحیت من جانب اللہ ودیعت ہوئی ہے، وہ آپ کو اپنے ہم عصروں میں ممتاز اور اکابرین کے یہاں وقار واعتبار عطا کرتا ہے، حضرت مولانا بدرالحسن قاسمی (مقیم کویت) تحریر کرتے ہیں:

> محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے جنرل سکریٹری ہیں اور "جدید فقہی مسائل" کے حل میں اچھی شہرت رکھتے ہیں نئے اور پرانے ہر طرح کے مسائل پر کثیر مضامین اور کتابیں ان کی آرہی ہیں اور ان موضوعات پر لکھنے کا انھیں اچھا سلیقہ بھی ہے۔

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ (استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند) نے بھی کچھ اسی طرح اپنی رائے ظاہر فرمائی:

> مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی مساعی جمیلہ لائق صد شکر اور قابل مبارکباد ہیں، موصوف اس سلسلہ میں موفق آدمی ہیں اور جدید مسائل کے حل میں ید طولیٰ رکھتے ہیں آپ کے گہربار قلم سے "جدید فقہی مسائل" متعدد جلدوں میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوچکی ہیں۔

تحریر میں نصح وموعظت

آپ کی عام تحریروں کے علاوہ خالص فقہی تحریروں میں بھی نصح وموعظت کا پہلو شامل ہوتا ہے، حضرت مولانا محمد رضوان القاسمیؒ (ناظم دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد) رقم طراز ہیں:

> مسائل کے احاطہ، حوالہ جات کے اہتمام، زبان کی حلاوت اور شائستگی، اُسلوب تحریر میں نصح و تذکیر کا غلبہ اور مسائل کے بیان کرنے میں اور قابل بحث اُمور پر اظہار رائے میں اعتدال و

توازن اور افراط وتفریط سے گریز اور کتب فقہ میں پھیلے ہوئے اور منتشر مسائل کے درمیان حسن انتخاب نیز ہر باب کے شروع میں موضوع کے مناسب مؤثر تمہید وغیرہ کی وجہ سے قوی اُمید ہے کہ یہ کتاب بھی انشاء اللہ مؤلف کی دوسری کتابوں کی طرح مقبول اور نافع ہوگی۔

حضرت الاستاذ کی تحریر میں تحقیق کا پہلو جہاں غالب رہتا ہے وہیں تحریر میں احتیاط کا دامن بھی مضبوطی سے تھامے رہتے ہیں، حضرت مولانا نعمت اللہ اعظمی (استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند)، ایک کتاب کے پیش لفظ میں تحریر فرماتے ہیں :

یہ اپنی جگہ پر ایک حقیقت ہے کہ ہر علم وفن کی تحقیق کے ساتھ کچھ اُصول وضوابط ہوتے ہیں جن کی پابندی کے بغیر اس فن کی تحقیق میں صحیح نتائج تک رسائی ممکن نہیں، قرآن وحدیث اور فقہ کی تعبیر وتشریح کے لئے بھی مکمل اُصول وضوابط ''اُصولِ فقہ'' کی صورت میں موجود ہیں، اُصولِ فقہ کی کتابوں میں ان قواعد وضوابط کو نہایت تحقیق سے بیان کیا جاچکا ہے، مگر متجددین کا یہ طبقہ اپنی تشریح وتعبیر میں اس کی پابندی تو کیا کرتا وہ تو سرے سے کسی قاعدہ وضابطہ کا پابند ہی نہیں ہوتا، بلکہ اکثر اوقات اس عظیم فن سے نابلد بھی ہوتا ہے، ایسی صورت میں جدید مسائل میں اظہار رائے کے لئے بہت ہی تدبر وتفکر اور احتیاط کی ضرورت ہے، کثرت مطالعہ، اس قسم کے مسائل کی مزاولت اور حالات زمانہ کی آگہی نے اسی لئے حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کو محتاط بنادیا ہے جس کا نمونہ اس کتاب میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

حضرت مولانا محمد رضوان القاسمیؒ ''آسان اُصول حدیث' کے مقدمہ میں حضرت الاستاذ کے مشکل مضامین کو آسان و عام فہم زبان میں پیش کرنے کے خصوصی ملکہ کو سراہتے ہوئے لکھتے ہیں :

عزیزی گرامی جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی جن کو عرصہ سے حدیث کی تدریس کا شرف حاصل ہے اور اپنی تدریسی حدیث کے اعتبار سے وہ طلبہ میں بڑی وقعت واحترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں، مشکل اور خشک مضمون کو بھی دلآویز وشگفتہ زبان میں بیان کرنا ان کا امتیاز ہے، اور ''قاموس الفقہ، جدید فقہی مسائل، حلال وحرام، عورت — اسلام کے سائے میں اور طلاق وتفریق'، وغیرہ ان کے قلم کی پختگی اور رعنائی کی شاہد عدل ہے۔

معروف صاحبِ قلم اُردو وعربی کے ادیب اور مقبول استاذ مولانا نور عالم خلیل امینی (مدیر: 'الداعی' دارالعلوم دیوبند)، رقم طراز ہیں :

......اس کتاب کے مصنف یعنی مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے سوانح نگار، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مذکورہ ساری خصوصیت کے حامل ہیں، وہ نہ صرف شستہ، برجستہ، بے ساختہ

اور حقیقت نگار، قلم کے دھنی، عمیق العلم، عالم وفقیہ ہیں، بلکہ قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے حقیقی بھتیجے، ان کی گود میں پلے ہوئے، ان سے پڑھے ہوئے، ان کے ساختہ و پرداختہ، ان کی علمی و فکری، فقہی و دعوتی، تدریسی و تالیفی، تقریری و تحریری اور تحریکی زندگی کی گھنیری چھاؤں میں پروان چڑھے ہوئے ہیں، اللہ نے علم کی گہرائی، فکر کی استقامت، ذہانت کی نتیجہ خیز فراوانی، داعیانہ سلامت روی، فقیہانہ بالغ نظری، عالمانہ سنجیدگی و معروضیت سے بھرپور طور پر نوازا ہے، فقہی طور پر...... بجا طور پر...... وہ قاضی صاحب کے جانشیں اور ان کے فقہی قافلے کے نہ صرف راہ شناس قائد و سالار ہیں، بلکہ ان کے فقہی منہاج کے سچے مبصر اور باشعور متبع ہیں اور ان کے علم وفضل کے بہت سے عناصر کو بھرپور انداز میں جذب کیا ہے۔

حضرت مولانا خلیل الرحمٰن سجاد نعمانی ندوی نے تحریر فرمایا ہے :

مولانا موصوف (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی) نے ملک کے علماء میں اپنی سنجیدگی و متانت، انکسار و تواضع اور علمی گہرائی و رسوخ کے لحاظ سے جو مقام حاصل کیا ہے، وہ محتاج بیان نہیں ہے۔

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب قاسمی، ناظم تعلیمات مدرسہ اسلامیہ جامع العلوم مظفر پور حضرت الاستاذ کے بارے میں ان الفاظ کے ذریعہ اپنے خیالات کا اظہار فرمایا :

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ کے فکری اعتدال، ان کے گہرے مطالعہ اور علوم دینیہ میں ان کی گہری بصیرت کی وجہ سے اور مختلف علمی و دینی موضوعات پر ان کے تحقیقی مضامین و رسائل اور مختصر و مفصل تالیفات کے مطالعہ کی وجہ سے یہ عاجز ان سے بہت زیادہ متاثر ہے اور علم و تحقیقی میدان میں ان کی مساعی کو بہت قدر کی نگاہ سے دیکھا جا رہا ہے۔

معروف داعی جناب سید عبداللہ طارق صاحب رام پور نے ان الفاظ میں آپ کی فکر اور خدمات کا اعتراف کیا۔ ہے :

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب میں وسعت نظر کے ساتھ وسعت قلب بھی ہے جو دعوت دین کے لئے نہایت ضروری ہے، تفقہ کی خداداد صلاحیت کے ساتھ صبر و سکون کی دولت بھی ہے۔

مولانا محمد الیاس بھٹکلی آپ کی خدمات کو سراہتے ہوئے کہتے ہیں :

اس وقت مولانا موصوف نہ صرف اُمت کی پوری رہنمائی کا حق ادا کر رہے ہیں؛ بلکہ اپنی فکر کو اپنی مخصوص نگرانی میں رکھ کر طلبہ کے اندر منتقل کر رہے ہیں اور آڑے وقت میں اُمت کو مسائل سے بچانے کے لئے ایک فعال ٹیم تیار کر رہے ہیں۔

مولانا قاضی عبدالاحد ازہری قاضی شریعت مالیگاؤں فرماتے ہیں :

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دارالعلوم دیوبند کے فیض یافتہ ہیں، اور ماشاءاللہ علم وفضل اور تحقیق ومطالعہ میں نہایت طاق اور منفرد ہیں، ان کے قلم کے جواہر مختلف تصنیفات کی صورت میں تمام ہی محقق علماء وفضلاء سے دادِ تحسین حاصل کررہے ہیں۔

استاذی المکرم حضرت مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب ''اُصول حدیث'' نامی کتاب پر تقریظ لکھتے ہوئے کہتے ہیں :

ہمارے مولانا فقہ وحدیث دونوں فنون کی کتب عالیہ کے استاذ ہیں، اس لئے وسیع نظر رکھتے ہیں، اور تجربہ بھی۔

اخیر میں دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ تادیر استاذ گرامی کا سایۂ شفقت ہم لوگوں پر قائم رکھے اور ان کے فیوض کو عام وتام فرمائے۔ آمین

اشرف علی قاسمی

(استاذ: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)

○ ○ ○ ○

سخن ہائے گفتنی

بے پناہ حمد وثناء اور تعریف اس خدائے برحق کے لئے جس نے گوشت کے لوتھڑوں سے انسان کو پیدا کیا، اس کو نامعلوم چیزوں کی تعلیم دی اور قلم کے ذریعہ علم کی اشاعت کے گر بتائے۔

اور لاکھوں درود وسلام ہو خدا کے اس نبی عربی فداہٗ ابی وامی پر جس نے جہالت وگمراہی کی گھنگھور گھٹا میں بلبلاتی انسانیت کے سامنے علم وہدایت کی مشعل روشن کی اور اپنے خون ولہو سے اس کی حفاظت کی —— نیز آپ ﷺ کے برگزیدہ ساتھیوں، پاک فرزندوں اور اُمت کے ان صلحاء وعلماء پر جنھوں نے تیز وتند ہواؤں میں بھی اسباب ووسائل کے فقدان اور کس مپرسی کی حالت میں بہ اندازِ خسروانہ اس چراغ کو فروزاں رکھا، اُوْلٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُوْلٰئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سرزمین پر اللہ کے قاصدوں کی آخری کڑی، آپ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت آخری اور ابدی شریعت اور آپ ﷺ کے ذریعہ آنے والی کتاب، کتاب ہدایت کا آخری اور سب سے مکمل ایڈیشن ہے اور اس کی حفاظت کا ذمہ خود اس کائنات کے خالق ورب نے لیا ہے، (اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ) پھر کسی کتاب کی حفاظت اسی وقت ہو سکتی ہے، جب اس کے الفاظ بھی ردوبدل سے محفوظ رہیں، اس کی زبان بھی لوگوں کے لئے قابل فہم رہے، اس کا اُسلوب بھی زندہ ہو اور اس کے معانی اور تقاضے بھی اس طرح محفوظ ہوں کہ وہ انسان کی من چاہی تاویلات اور خود ساختہ معنیٰ آفرینیوں اور غلط استنباط کی نذر نہ ہونے پائے۔

اسلام کی طویل تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ آنے والی کتابِ ہدایت ان تمام طریقوں سے محفوظ ہے، حافظوں نے اس کے الفاظ کی حفاظت کی، قاریوں نے اس کے لب ولہجہ کو محفوظ رکھا، اہل ادب نے اس کے اُسلوب کی عبقریت کا اعتراف کیا اور ہمیشہ اس کو عربی ادب وبلاغت کا معیار قرار دیا، مفسرین اور فقہاء نے اس کے مفہوم، اس کے تقاضے اور نتائج صحیح رنگ میں پیش کئے اور ہر زمانہ کے اہل ہوس کی دست درازی اور تلبیسات سے اس کو بچایا، اور یہ سب دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زندہ اور ابدی اعجاز اور آپ ﷺ کی نبوت کی سب سے بڑی دلیل ہے!

جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے، اسی حفاظت کتاب وسنت کا ایک جزو ''فقہ'' ہے، بلکہ کہنا چاہئے کہ وہ اس کا سب سے اہم اور بنیادی حصہ اور اس کے مقاصد اور روح کا ترجمان ہے، اس لئے فطری طور پر علماء نے اس کی طرف بھی غایت درجہ توجہ دی ہے، قرآنی احکام کے مجموعے، احکام سنت کے مجموعے، عملی ترتیب سے فقہی احکام، شخصی فتاویٰ، حکومت اسلامی کے زیر نگرانی ترتیب پانے والے فتاویٰ، اجماعی احکام، فقہاء کے اختلاف کی بنیاد اور اساس کی نشان دہی کرنے والی کتابیں، فقہی احکام کے اسرار ورموز، فقہی اُصول، فقہی کلیات، اشباہ ونظائر اور وہ تمام

اُمور جو اس موضوع پر سوچے جاسکتے ہیں، انجام پاچکے ہیں، بلکہ کہنا چاہئے کہ سلف کی کاوشوں، اور عرق ریزیوں نے خلف کے لئے مختلف صورتوں میں اسی کے اعادہ کے سوا ''بناء نو'' رکھنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رکھی ہے۔

فقہی احکام کے استنباط، ایک ایک جزئیہ پر روشنی ڈالنے اور ممکنہ حد تک پیش آنے والے مسائل کا حل بتانے میں وسائل کی کمیابی، موجودہ زمانہ کے اسباب کے فقدان اور کسی سرکاری تعاون کے بغیر فقہاء اُمت کے ایک ایک فرد نے جس دقیقہ سنجی اور ذکاوت سے کام لیا ہے، واقعہ ہے کہ نصرتِ خداوندی کے سوا اس کی اور کوئی توجیہ نہیں ہوسکتی۔

فقہ سے متعلق ان ہی فنون میں ایک ''فقہی اصطلاحات اور احکام'' کی لغت کے طرز پر ترتیب بھی ہے، متقدمین اور متاخرین دونوں ہی نے اس موضوع پر قابل لحاظ کام کیا ہے، اس میں بعض کتابیں تو وہ ہیں جو مختلف فنون کی اصطلاحات سے بحث کرتی ہیں اور خاص ''فقہ'' ہی ان کا موضوع نہیں ہے، مثلاً سید شریف جرجانی (متوفی: ۸۱۶ھ) کی ''کتاب التعریفات''، علامہ محمد بن علی کی ''کشاف مصطلحات الفنون'' اور قاضی عبدالنبی احمد نگری کی ''ابجد العلوم''، اسی طرح ''طاش کبریٰ زادہ'' (متوفی: ۲۶۲ھ) نے ''مفتاح السعادۃ'' اور چلپی نے ''کشف الظنون'' میں ضمناً جابجا فنون کے علاوہ فنون کی اصطلاحات وفروعات پر بھی بحث کی ہے، قدیم فقہاء میں خاص فقہی اصطلاحات پر امام ابوحفص نسفی (متوفی: ۵۰۳ھ) نے ''طلبۃ الطلبہ فی الاصطلاحات الفقہیۃ الحنفیہ'' لکھی، اس کتاب میں فقہی اصطلاحات حروف تہجی کی ترتیب سے مذکور نہیں ہیں، بلکہ فقہی ابواب کی عام ترتیب کے مطابق ابواب قائم کئے گئے ہیں اور ان میں بھی فقہی ترتیب کے مطابق جس طرح مسائل ذکر کئے جاتے ہیں، اسی طرح فقہی اصطلاحات جمع کی گئی ہیں، اس موضوع پر سب سے اہم اور معروف کتاب ''المغرب فی ترتیب المعرب'' ہے، جس میں حروف تہجی کی ترتیب سے فقہی اصطلاحات جمع کردی گئی ہے، ماضی قریب میں اس طرح کا فقہی اصطلاحات پر ایک مختصر لیکن جامع رسالہ مولانا مفتی محمد عمیم الاحسان مجددی (بنگلہ دیش) نے ''التعریفات الفقہیہ'' کے نام سے تالیف کیا ہے۔

مفصل کتابوں میں ماضی قریب میں ترتیب دی گئی ''موسوعۃ الفقہ لجمال عبدالناصر'' (مطبوعہ مصر) ہے، جس کی ابتدائی دو جلدیں عرصہ پہلے شائع ہوئیں (۱)، البتہ ایک اہم اسلامی خدمت کی جمال عبدالناصر جیسے دین بیزار شخص کی طرف نسبت کس قدر مضحکہ خیز ہے؟ وہ محتاج اظہار نہیں، اس موضوع پر دوسرا اہم کام جو ابھی زیر تکمیل ہے، وزارت اوقاف کویت کے زیر انتظام اور مشہور عالم فقہ شیخ مصطفیٰ زرقاء کی زیرنگرانی مرتب ہونے والی ''الموسوعۃ الفقہیہ'' ہے، جس کی چند جلدیں منظر عام پر آگئی ہیں اور ابھی بہت بڑا حصہ باقی ہے۔(۲)

ان میں سوائے ان دونوں کتب کے 'جن کتابوں کا اوپر ذکر ہوا ہے' حد درجہ اختصار اور ایجاز کی حامل ہیں اور ان کتابوں کی تالیف کا جو مقصود تھا اس لحاظ سے یقیناً یہی مناسب بھی تھا، جب کہ یہ دونوں موسوعات بہت مفصل اور مبسوط ہیں، اور بعض ائمہ اربعہ کی فقہ کے علاوہ دوسرے دبستانِ فقہ سے بھی بحث کرتی ہیں، نیز اکثر جگہ دلائل سے بھی تعرض کیا گیا ہے۔

میرے علم میں اُردو زبان میں اب تک اس موضوع پر کوئی کام نہیں کیا گیا تھا، اس لئے یہ بات زیادہ سہل تھی کہ ان ہی کتابوں میں سے کسی

---

(۱) کسی قدر وقفہ کے بعد اب اس کی جلدیں منظر عام پر آرہی ہیں

(۲) بحمداللہ یہ عظیم الشان کام ۴۵ جلدوں میں پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا ہے، البتہ اُصولی مسائل پر اس کا ضمیمہ باقی ہے

کا ترجمہ کر دیا جاتا بحمد اللہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے زیر اہتمام کویت سے شائع ہونے والی ''موسوعہ فقہیہ'' کا اُردو ترجمہ مکمل ہو چکا ہے، مگر اس میں ایک دشواری یہ تھی کہ وہ اہل علم اور خواص ہی کے لئے ہوتی، عام لوگوں کے لئے اس سے استفادہ کی گنجائش کم ہوتی، دوسرے ہمارے اُردو قارئین عموماً فقہ حنفی کے پیرو ہیں اور ان میں جو مفصل کتابیں ہیں، وہ مختلف مذاہب اور ان کے دلائل سے بحث کرتی ہیں، عوام کے لئے یہ فقہی اختلافات اور دلائل وبراہین کی کثرت وحشت کا باعث ہوتی، نیز مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ بعض اوقات حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے نقل کرنے میں غلطی بھی ہوگئی ہے اور فقہ حنفی کے مفتیٰ بہ اقوال درج کرنے کے بجائے وہ رائیں ان کی طرف منسوب کر دی گئی ہیں، جن پر فتویٰ نہیں ہے۔

چنانچہ اسی ضرورت کی طرف گویا پہلا قدم اٹھاتے ہوئے میں نے اس کام کا آغاز کیا ہے، نہ بہت بسط وتفصیل سے کام لیا ہے، نہ اختصار اور محض اصطلاحات کی تعریف اور وضاحت سے، فقہی اختلاف کی طرف بھی کہیں کہیں اشارہ کر دیا گیا ہے اور اکثر اس سے احتراز کیا گیا ہے، ہاں البتہ اُصولی مسائل، مثلاً اجتہاد، استحسان وغیرہ اور جدید مسائل پر قدرے تفصیل کی راہ اختیار کی گئی ہے، ان مسائل میں سلف صالحین ہی کی پیروی کی گئی ہے اور اگر کہیں عرف وعادت کے تغیر یا جدید پیدا شدہ اسباب ووسائل کی روشنی میں کچھ اختلاف کیا گیا ہے، تو بھی زیادہ تر محض تحقیق وتجویز کی حد تک، اور فتویٰ اور تجویز کے درمیان فرق برقرار رکھا گیا ہے۔

ایک لفظ کے ذیل میں اگر مختلف مسائل آئے ہیں تو قارئین کی سہولت کے لئے ذیلی عنوانات بھی قائم کر دیئے گئے ہیں اور تمام مسائل میں حوالوں کا اہتمام کیا گیا ہے، نیز ایک ہی جزئیہ اگر مختلف کتابوں میں موجود ہے تو اس کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے جہاں اس مسئلہ کی زیادہ صراحت اور وضاحت ہے اور بعض تفصیل طلب مباحث میں مختصر تشریح کے بعد ایسی کتاب کا حوالہ دے دیا گیا ہے، جس میں اس پر ایک گونہ تفصیل اور شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ کتاب اصلاً تو ''فقہ'' سے متعلق ہے، مگر اُصول فقہ کی اصطلاحات کے ذیل میں علوم القرآن اور علوم الحدیث کی بھی بہت سی اصطلاحات آ گئی ہیں، سیرت وتاریخ سے متعلق بھی بعض مضامین آ گئے ہیں، اور اسلام سے متعلق اہل مغرب کے شکوک وشبہات کی بھی اختصار کے ساتھ وضاحت کر دی گئی ہے، ابتداء میں ارادہ تھا کہ فقہی اور دینی شخصیات، فقہی کتابیں، فقہی مذاہب اور اسلامی قانون کا بھی ذکر کیا جائے، مگر پھر تطویل کے خوف سے یہ ارادہ ترک کر دیا گیا۔

چوں کہ بعض مسائل میں حالات وزمانہ کے لحاظ سے فقہی احکام بدلتے رہے ہیں، یا خود فقہاء احناف میں اختلاف رہا ہے، یا کہیں خود مؤلفین کتب سے مذاہب بیان کرنے میں سہو ہو گیا ہے، مثلاً مذاہب اربعہ کی فقہ پر ابن رشد کی ''بدایۃ المجتہد''، امام عبدالوہاب شعرانی کی ''المیزان الکبریٰ'' اور ابن جریر طبری کی ''کتاب اختلاف الفقہاء'' محمد بن عبداللہ دمشقی کی ''رحمۃ الامۃ'' مشہور کتابیں ہیں اور یقیناً وہ اس شہرت کی مستحق ہیں، لیکن اس کتاب کی تالیف کے دوران مراجعت پر محسوس ہوا کہ بعض فقہاء کی طرف غلط رائیں منسوب ہو گئی ہیں —— اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ ان کتابوں سے مراجعت ضرور کی جائے جن کا خاص مقصد تالیف ہی ''مفتیٰ بہ'' اقوال کو جمع کرنا ہے اور اسی کے پیش نظر طاہر بن احمد بخاری کی ''خلاصۃ الفتاویٰ'' اور حضرت اورنگ زیب عالمگیرؒ کے زیر نگرانی مرتبہ ''الفتاویٰ الہندیہ'' کو ہمیشہ سامنے رکھا ہے، اس بے مایہ کا تجربہ ہے کہ ان دونوں کتابوں اور شیخ عبدالرحمٰن الجزیریؒ کی ''کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں آراء اور مسلک کے نقل کرنے میں کافی

احتیاط برتی گئی ہے۔(۱)

اس کے علاوہ قضاء کے مسائل میں ابن قاضی سماوہ کی ''جامع الفصولین''، ''معین الحکام''، ''تبصرۃ الحکام'' اُصول فقہ میں آمدی کی ''الاحکام فی اُصول الاحکام'' شاطبی کی ''الموافقات'' شوکانی کی ''ارشاد الفحول'' اور اُصولِ فقہ میں ''کشف الاسرار'' اور ''تیسیر التحریر'' علوم قرآن میں جلال الدین سیوطیؒ کی ''الاتقان'' اور زرکشی کی ''البرہان''، علوم الحدیث میں حاکم نیشاپوری کی ''معرفۃ علوم الحدیث'' جلال الدین سیوطیؒ کی ''تدریب الراوی''، ''مقدمہ ابن صلاح'' خطیب کی ''الکفایہ'' مولانا شبیر احمد عثمانی کی ''فتح الملہم'' فقہ حنفی کے تحقیقی مسائل میں ابن ہمام کی ''فتح القدیر'' سے خصوصی طور پر مراجعت کی جاتی رہی ہے۔

اس کتاب میں اختصار، تسلسل اور اُردو قارئین کے مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے عموماً عبارتوں کا ذکر کرنے سے احتراز کیا گیا ہے اور مفہوم ذکر کرکے حوالہ دے دیا گیا ہے، اس بات کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ لفظ اور مسائل کی تکرار نہ ہو، مثلاً ایک ہی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے اگر دو الفاظ ہیں تو نسبتاً زیادہ واضح لفظ کے ذیل میں اس کی تشریح کردی گئی ہے اور دوسرے لفظ کو حذف کردیا گیا ہے، مثلاً ختنہ کے لئے ختنہ، ختان اور اختتان تینوں ہی الفاظ مستعمل ہیں، مگر چوں کہ ختنہ کا لفظ اُردو میں زیادہ مشہور و متداول ہے، اس لئے اختتان اور ختان کا لفظ ذکر ہی نہیں کیا گیا ہے۔

اس طرح اگر ایک لفظ واحد اور جمع دونوں استعمال ہوتے ہیں، مثلاً ادب اور آداب، اثر اور آثار، تو صرف واحد یا جمع کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے، نیز اگر ایک مسئلہ پر کہیں بحث کی جا چکی ہے، یا آئندہ کسی دوسرے لفظ میں کی جاتی ہے، تو اس کی سرسری وضاحت کے بعد اس بحث کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔

یہ کام ایک زمانہ سے میرے ذہن میں تھا، مگر خود اس کی انجام دہی کا خیال گزشتہ رمضان المبارک میں آیا، میں نے از راہِ تبرک ۲۱ر رمضان کی شب میں اپنے وطن (جالہ، ضلع دربھنگہ، بہار) ہی میں اس کی ابتداء کی اور حروف تہجی کی ترتیب سے ''فہرست الفاظ'' بنائی، پھر ۲۷ر کی شب میں اپنے حافظہ سے چند الفاظ کی تشریح لکھی اور گویا عملاً اس کام کا آغاز کردیا۔

کام کے طویل ہونے اور وسائل کی کمیابی کے باعث پہلے سوچا کہ اس کو قسط وار شائع کیا جائے، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے برادر گرامی قدر جناب مولانا محمد رضوان القاسمی صاحب کو کہ انھوں نے ''دار القلم'' سے اس کی پہلی قسط شائع فرمائی جو (الف اور ب) کے علاوہ ''الف مقصورہ'' کے صرف چند الفاظ پر مشتمل تھی، بحمد اللہ لوگوں نے اس سلسلہ کی تحسین فرمائی، مگر مختلف اسباب کے تحت یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا، اب یہی کتاب جلدوں کی صورت میں انشاء اللہ قارئین کی نذر کی جائے گی، جس کی پہلی جلد پیش خدمت ہے۔

میری خوش قسمتی ہے کہ یہ جلد عالم اسلام کے مشہور عالم و داعی مخدومی، مطاعی حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی ـــــ متع اللہ المسلمین بطول حیاتہم ـــــ کے پیش لفظ سے مزین ہے، جو محض ان کی خورد نوازی اور ایک کمترین عزیز کی حوصلہ افزائی سے عبارت ہے۔

اس موقع پر میرا فرض ہے کہ اپنے محترم دوست جناب سید جمیل الدین صاحب ایڈوکیٹ، جنرل سکریٹری دینی تعلیمی کونسل آندھرا پردیش و ناظم

---

(۱) ترتیب کتب کے ابتدائی دور میں یہی مراجع میسر تھے، بعد کو بحمد اللہ بہت سی کتابیں حاصل ہوگئیں، ان سے استفادہ کیا گیا اور پہلی جلد پر بھی از سرِ نو کام کیا گیا۔

ندوہ ایجنسی کی خدمت میں اپنے جذبات سپاس پیش کروں کہ انھیں کی عنایت فرمائی اور ہمت افزائی سے یہ کتاب منظر عام پر آسکی۔(۱)

مجھے اس کا احساس اس وقت بھی تھا اور اب اس سے زیادہ ہے کہ یہ کام جس صلاحیت اور علم و مطالعہ کا متقاضی ہے، راقم الحروف کو اس سے کوئی نسبت نہیں ہے، پھر میری مختلف مصروفیات بھی اس کی اجازت نہیں دیتیں اور نہ مطلوبہ کتابیں میرے پاس فراہم ہیں، مگر اس کے باوجود محض اس بھروسہ پر اس عظیم الشان اور اہم کام کا آغاز کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد نا کاروں کو بھی کام کا بنا دیتی ہے اور پتھر کے جگر سے پانی کے چشمے نکال دیتی ہے، ممکن ہے کہ رمضان المبارک میں اس کام کے آغاز کی برکت اور اللہ تعالیٰ کی نصرت اس کام کو تکمیل تک پہنچا دے، وَمَا ذَالِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ۔

غلطیاں اور کوتاہیاں انسان کی خمیر میں ہیں اور یہی دراصل کتاب اللہ اور کتاب الناس میں ما بہ الامتیاز ہے؛ اس لئے انسان کے قلم و دماغ سے نکلنے والی کون سی کتاب ہے، جس میں سہو و زلت کا امکان نہ ہو اور اس کمترین کے لئے تو امکان ہی نہیں اس کا ایقان ہے، لہٰذا قلم نے جو کچھ صحیح باتیں لکھی ہوں، وہ اللہ کی توفیق، سلف صالحین کی کاوشوں اور علمی ذخیروں سے استفادہ کا ثمرہ ہے اور جو کچھ غلطیاں ہوئی ہوں وہ خود راقم الحروف کی تقصیر اور کوتاہی ہے اور اس کے لئے عند اللہ عفو و درگذر کا اور عند الناس نصح و مشورہ کا طالب ہے، وَاللّٰہُ یَھْدِیْ اِلَی الْحَقِّ۔

آخیر میں عرض ہے کہ قارئین مؤلف کے لئے اخلاص و عمل اور اس کتاب کی تکمیل اور اس کے والد مرحوم کی مغفرت اور ترقی درجات کے لئے دُعاء فرمائیں؛ کہ :

اگر سیاہ دلم داغِ لالہ زارِ توام
وگر کشادہ جبینم گلِ بہارِ توام

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ ، واللہ ھو المستعان وعلیہ التکلان ۔آمین

خالد سیف اللہ عابدین

۵/ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ

یکم فروری ۱۹۸۲ء

○ ○ ○ ○

---

(۱) موصوف نے پہلی جلد ۵۲۸ صفحات میں ''ندوہ ایجنسی، ارم کا نیج، حیدرآباد'' سے شائع کی تھی

حرفِ آخریں

اللہ رحمان رحیم کے نام سے!

تمام تعریفیں اور ہر طرح کی ستائش خدا ہی کو زیبا ہے، جس نے کائنات کی یہ بستی بسائی، سورج اور چاند کا چراغِ عالم تاب روشن کیا، نیلے آسمان کی پیشانی کو خوبصورت ستاروں سے سجایا، سرسبز و شاداب مرغزاروں اور آسمان کو چھوتے ہوئے سیاروں سے اس عالم خاکی کو سجایا، اور حضرت انسان کو ان سب کا مسجود و مخدوم بنا کر اور تاج خلافت پہنا کر اس خوبصورت بستی میں بسایا، زبان کو بولنے کا سلیقہ عطا کیا، ہاتھ کو لوح و قلم کی آراستگی کا فن سکھایا، دماغ کو یہ طاقت عنایت کی کہ اپنی قوت فکریہ کے ذریعہ فضاء کائنات کو اپنا اسیر بنائے، اور سمندر کی اتھاہ گھرائیوں کو بھی فتح کر کے چھوڑے۔

اور لاکھوں درود و سلام اور بے شمار خدا کی رحمتیں ہو، اس حاصل کائنات پر، جس کی نگاہ التفات نے ذرہ کو آفتاب اور قطرہ کو سمندر بنا دیا، جس نے ہدایت سے محروم اور بے آب صحرا کو ایمان و ہدایت اور شرافت و انسانیت کا چشمہ حیواں عطا فرمایا، جس نے پتھر پھینکنے والوں پر پھول برسائے، نفرت و عداوت کی آگ سلگانے والوں پر محبت کی شبنم نثار کی، اور جس نے انسانیت کو ایک ایسا شجر سایہ دار اور گلستان سدا بہار عطا کیا ہے، کہ قیامت تک اس کی ٹھنڈی چھاؤں انسانیت کو شاد کام رکھے گی، اور اس کی سچی تعلیمات ہمیشہ انسانیت کو عطر بار اور مشک زار بنائے رہیں گی، اللھم صل علیہ و بارک وسلم۔

''قاموس الفقہ'' کے کام کا تصور جب ذہن میں اُبھرا تھا، تو رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ کا زمانہ تھا، اور اس حقیر کی عمر کم و بیش ۲۵ سال تھی، اور آج جب یہ آخری سطور لکھ رہا ہوں تو ۴ر جمادی الاولیٰ ۱۴۲۶ھ کا آفتاب اپنی تابناک کرنوں کو سمیٹنے کی کوشش کر رہا ہے، اور اس ظلوم و جھول بندہ کی حیات مستعار کے پچاسویں سال کا آخری دن ہے، اس عرصہ میں اس کوتاہ عمل کے قلم سے کتنی ہی تحریریں منظر عام پر آئیں، ''جدید فقہی مسائل کے پانچ حصے؛ بلکہ چھٹا حصہ بھی، جو ابھی غیر مطبوعہ ہے، اسلام کا نظام عشر و زکوۃ، طلاق و تفریق، رفیق حج و عمرہ، آسان اُصولِ فقہ، راہ اعتدال، اور حلال و حرام وغیرہ جو فقہ کے موضوع پر ہیں، اسی دوران مختارات النوازل کی پہلی جلد (جو عبادات سے متعلق ہے) پر تحقیق و تعلیق کا کام ہوا، اُصولِ فقہ پر بہت سے مقالات شائع ہوئے، جن میں سے بعض مکمل طور پر اور بعض کا خلاصہ ''قاموس الفقہ'' کا جزء بھی بن چکا ہے، کتاب الفتاویٰ بھی اسی زمانے کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے، فقہ کے علاوہ دوسرے موضوعات پر جو تحریریں آئیں وہ ان کے علاوہ ہیں اور ان کی تعداد بھی ایک درجن سے کم نہ ہوگی، لیکن قاموس الفقہ کا کام ایسا سخت جان ثابت ہوا کہ یہ اب جا کر تکمیل کو پہنچا ہے، اس کی بنیادی وجہ اشغال کی کثرت ہے، جس میں دن بہ دن اضافہ ہوتا جاتا ہے، درمیان درمیان میں ایسے تقاضے آتے رہے کہ بار بار کوشش کے باوجود اس کام میں انقطاع ہوتا رہا۔

دوسری بات یہ ہے کہ مصروفیت کی کثرت کی وجہ سے عرصہ سے اس حقیر کا معمول سفر وحضر میں کام کرنے کا ہے، جہاں اور جب بھی تھوڑا بہت وقت مل گیا، حسب توفیق کام کرلیا، کوئی اہم موضوع ہو تو کتابوں سے مراجعت کر کے اقتباسات نوٹ کر لئے گئے، اور چلتے پھرتے جہاں موقع ملا، لکھتا لکھاتا رہا، لیکن قاموس الفقہ کے کام کی نوعیت ایسی تھی کہ اسے چلتے پھرتے نہیں کیا جاسکتا تھا؛ کیوں کہ اکثر اوقات ایک ہی لفظ کا تعلق متعدد فقہی ابواب سے ہوتا ہے، اور ہر ایک کے لئے الگ الگ مراجعت کرنی ہوتی ہے، پھر میری کوشش ہوتی کہ ہر عنوان پر بنیادی مسائل میں ائمہ اربعہ کے نقطۂ نظر کو پیش کیا جائے، اور اس کو انھیں مکاتب فقہ کی کتابوں سے لیا جائے، سعی اس بات کی بھی کی گئی ہے کہ جو کچھ لکھا جائے، کتاب وسنت کی نصوص کو بنیاد بنا کر لکھا جائے، ان اُمور کے لئے بکثرت کتابوں سے مراجعت کی ضرورت پیش آتی ہے، جس کا اندازہ کتاب کے مختلف صفحات کے حوالہ جات سے ہوگا، خاص کر اگر اس بات کو ملحوظ رکھا جائے کہ پندرہ بیس کتابیں دیکھی جاتی ہیں تو جو اقتباسات مطلوب ہوتے ہیں، وہ بہ مشکل پانچ، چھ جگہ دستیاب ہوتے ہیں، اس لئے یہ کام کتب خانوں میں بیٹھ کر اور یکسوئی کے ساتھ کرنے کا تھا۔

ایک زمانے میں محنت کے لئے وقت بھی زیادہ تھا اور قویٰ بھی ساتھ دیتے تھے، خاص کر رمضان المبارک میرے لئے اس جہت سے بھی بہت ہی برکت وسعادت کا مہینہ ہوتا تھا اور عام طور پر نماز تراویح کے بعد سے سحر کے وقت تک ایک ہی نشست میں کتابوں سے مراجعت اور تصنیف وتالیف کا معمول تھا، لیکن اب مختلف اداروں اور تنظیموں سے تعلق، مختلف النوع مصروفیتیں، اور ان سب کے ساتھ قوت عمل میں یک گونہ انحطاط کی وجہ سے اس طرح کام ہو نہیں پاتا، اس لئے افسوس ہے کہ اس کام میں غیر معمولی تاخیر ہوگئی ہے، اور اسی لئے آج جب کہ یہ دیرینہ خواب شرمندۂ تعبیر ہو رہا ہے، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دل شکر کے جذبات سے لبریز ہے!

اس کتاب کی پہلی قسط جو سو سے زیادہ صفحات پر مشتمل تھی اور ''اللہ، احمد'' اور ''الف ممدودہ'' سے شروع ہونے والے الفاظ پر مشتمل تھی، کو حضرت مولانا محمد رضوان القاسمیؒ نے شائع فرمایا تھا، یقیناً ان کی حوصلہ افزائی نے علمی کاموں میں میرے عزائم کو مہمیز کیا، اور خاص کر قاموس الفقہ کے کام کا خاکہ جب میں نے ان کے سامنے پیش کیا اور مسودہ کا کچھ حصہ ان کو دکھایا، تو وہ بے حد خوش ہوئے، اللہ تعالیٰ ان کو اس کا بہتر اجر عطا فرمائے، اور ان کی حسنات کو قبول کرے، پھر اس کتاب کی پہلی جلد (صفحات: ۵۲۸) جو الف سے شروع ہونے والے تمام الفاظ پر مشتمل تھی، کو محترم جناب سید جمیل الدین صاحب ایڈوکیٹ نے اپنے ادارہ 'ندوہ ایجنسی' سے شائع کیا، اور اسے علمی حلقوں میں پذیرائی حاصل ہوئی، اس جلد کی اشاعت کے بعد استاذ الاساتذہ حضرت مولانا وحید الزماں کیرانویؒ نے خاص طور پر اسے بہت سراہا اور اسے خود اپنے مکتبہ سے شائع کرنے کی خواہش ظاہر فرمائی، مگر افسوس کہ اس کے چند ہی سال بعد ان کی وفات ہوگئی، اب عرصہ سے اہل علم اور اصحاب ذوق کی طرف سے اس کی تکمیل کا مطالبہ تھا؛ چوں کہ یہ مطبوعہ جلد پاکستان کے شہر کراچی اور لاہور سے بھی شائع ہو چکی تھی، اس لئے یہ کتاب دنیا کے مختلف ملکوں میں پہنچ چکی ہے، مجھ سے ہندوستان ہی میں نہیں؛ بلکہ ہندوستان کے باہر بھی جب کبھی سفر کا موقع ملا تو وہاں کے اہل علم نے اس کتاب کی تکمیل کے بارے میں دریافت کیا، مجھے ان تقاضوں سے شرمسار ہونا پڑتا تھا، اور دُعاء کیا کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ اسے

پورا کرادے۔

اب یہ کتاب پانچ جلدوں میں قارئین کے سامنے ہے، کمپوزنگ سے کتابت کرائی گئی ہے، تاکہ کتاب کا حجم بڑھ نہ جائے، اور حروف کے حجم کو متوسط رکھا گیا ہے، تاکہ خط اتنا باریک بھی نہ ہو کہ لوگ پڑھنے میں دشواری محسوس کریں۔

جو الفاظ فقہی اعتبار سے زیادہ اہم اور وسیع الاطراف ہیں، یا اُصولِ فقہ سے تعلق رکھتے ہیں، ان پر اختصار کے ساتھ مقالہ لکھ دیا گیا ہے، اور دوسرے الفاظ کی مختصر وضاحت پر اکتفاء کیا گیا ہے، نیز جہاں ضرورت محسوس ہوئی، وہاں موضوع کی تفصیلات کو جاننے کے لئے مراجع کی نشاندہی بھی کردی گئی ہے۔

کوشش کی گئی ہے کہ مسائل فقہیہ میں فقہاء کے درمیان پائے جانے والے اہم اختلاف کی طرف اشارہ کردیا جائے، اور حسب ضرورت ہر نقطۂ نظر کے بنیادی دلائل کی طرف بھی اشارہ ہو جائے، لیکن جزئیات زیادہ تر فقہ حنفی کے مطابق لکھی گئی ہیں، اپنی دانست میں اس حقیر نے کوشش کی ہے کہ سلف صالحین کے اختلاف کو نقل کرتے ہوئے ان کے احترام کو پوری طرح ملحوظ رکھا جائے، اور جہاں دلائل ذکر کئے جائیں، وہاں دلائل کو نقل کرنے میں بھی انصاف کا لحاظ ہو، لیکن اگر خدانخواستہ کہیں قلم نے شوخی کی ہو تو یہ حقیر قارئین سے توجہ دہانی کا اور اللہ تعالیٰ سے عفو و درگزر کا خواستگار ہے، ربنا لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ، ربنا إنک رؤف رحیم ۔

کوشش کی گئی ہے کہ ہر بات مستند حوالہ سے کہی جائے، ممکن ہے کہ چند مسائل شہرت کی بنیاد پر حوالہ سے رہ گئے ہوں، لیکن عام طور پر اس کا اہتمام کیا گیا ہے، حوالہ کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ گزشتہ دس سال میں بعض کتابوں کے مختلف نسخے آگئے ہیں، نسخوں کی کثرت سے فائدہ بھی ہوا ہے، اور ایک دشواری بھی سامنے آئی ہے کہ چوں کہ مختلف اہل علم کے پاس کتاب کے مختلف نسخے رہے ہیں، اس لئے حوالہ کو تلاش کرنے میں کافی دشواری پیش آتی ہے، خاص کر "بدائع الصنائع ، ردالمحتار اور فتح القدیر" وغیرہ فقہ حنفی کی ایسی کتابیں ہیں کہ فقہ کے موضوع پر لکھنے پڑھنے والے ان سے بے نیاز نہیں ہوسکتے، میرے پاس شروع میں بدائع اور ردالمحتار کے پرانے نسخے تھے، اس لئے عام طور پر ان ہی نسخوں کے حوالے ہیں، بحر اور فتح القدیر کے بھی متعدد نسخے آگئے ہیں، مراقی الفلاح کے بھی ایک سے زیادہ نسخے ہیں، میں نے عام طور پر کبیری کے قدیم نسخہ (مطبوعہ کتب خانہ رحیمیہ دیوبند) سے استفادہ کیا ہے؛ کیوں کہ میرے تجربہ کے اعتبار سے اس میں صحت کا زیادہ اہتمام ہے، نیز اس نسخہ کے مطابق حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ نے تفصیلی فہرست مرتب فرمادی ہے، جو اس کتاب کے لئے کلید کے درجہ میں ہے، اب پوری کتاب میں ان تمام حوالہ جات کو کسی ایک نسخہ کے مطابق کرنا ایک مستقل کام تھا، اور میری موجودہ مصروفیات اس کی اجازت نہیں دیتیں، اس لئے میں نے ان کو یونہی برقرار رہنے دیا ہے، البتہ بعض بحثیں جو بعد میں لکھائی گئی ہیں، یا پہلے لکھی ہوئی بحثوں میں کوئی اضافہ و ترمیم عمل میں آئی، اور نئے نسخوں کے حوالے دیئے گئے تو یہاں اس نسخہ کی صراحت کردی گئی ہے، اسی طرح 'قاموس الفقہ' کی پہلی مطبوعہ جلد میں عالمگیری کے اس نسخہ کا حوالہ تھا، جو کتب خانہ رحیمیہ دیوبند سے بہت ہی بڑے سائز پر شائع ہوا تھا، اور جس میں کتابت کی بڑی ہی سنگین غلطیاں ہیں، ان حوالہ جات کو البتہ مصری نسخہ کے مطابق کردیا گیا ہے، ہدایہ کے حوالے عام طور پر ہندوستان کے مطبوعہ نسخوں

سے ہیں، ادھر پاکستان سے 'ادارۃ القرآن والسنۃ' نے زیادہ بہتر انداز پر اور نسبتاً کم سائز میں شائع کیا ہے، کہیں کہیں اس نسخہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

کتب حدیث کے حوالہ جات بھی عام طور پر ہندوستانی ہی نسخوں سے ہیں، چند سال پہلے اس حقیر کے پاس فؤاد عبدالباقی کے مرقم نسخے اور اب دارالسلام ریاض کی 'موسوعۃ الصحاح الستۃ' آگئی ہے، اس لئے جہاں حدیث نمبر کی صراحت ہے وہاں وہ نسخے پیش نظر رہے ہیں، مسند احمد کا حوالہ عام طور پر اسی قدیم نسخے سے ہے، جس کے حاشیہ پر 'منتخب کنز العمال' ہے، لیکن بعض حوالے شیخ احمد محمد شاکر کے ایڈٹ کئے ہوئے نامکمل نسخہ سے بھی دیئے گئے ہیں۔

غرض کہیں حوالہ جات کے تلاش کرنے میں دشواری ہو، تو یہ نسخہ کے اختلاف کی بنیاد پر ہوگی، اور اگر مختلف نسخے دیکھ لیں تو انشاء اللہ مطلوبہ عبارت مل جائے گی۔

مجھے ایک عرصہ سے خود لکھنے کے بجائے املاء کرانے کی عادت ہے، اور اس کتاب کا کام اس طرح ہوا ہے کہ درمیان میں کئی کئی ماہ، بلکہ بعض دفعہ دو دو سال کام کا سلسلہ منقطع رہا، اس لئے اس حقیر کے متعدد عزیزوں ـــــ جن کو مجھے کچھ پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی، ـــــ نے اس سلسلہ میں تعاون کیا ہے، جن میں مولانا محمد عابد ندوی (مقیم جدہ)، مولانا احمد عبدالمجیب ندوی قاسمی (مقیم امریکہ)، مولانا محمد عبدالعزیز قادری ندوی (مقیم شارجہ)، مولانا خالد حسین صدیقی (نیپال)، مولانا ظفر عالم ندوی (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)، مولانا اشرف علی قاسمی (استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد)، مولانا ولی اللہ مجید فتح پوری (سابق شیخ الحدیث جامعۃ الفلاح اعظم گڑھ)، مولانا محمد عمر فلاحی (استاذ حدیث جامعہ حسینہ کوکن) اور میرا بڑا لڑکا عمر عابدین قاسمی سلمہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ایک اہم مسئلہ کتاب کی پروف ریڈنگ، اس کی فہرست سازی اور فہرست مراجع وغیرہ کی تیاری کا تھا، یہ بات قابل ذکر ہے کہ اصل کتاب کا کام رمضان المبارک ۱۴۰۸ء میں مکمل ہو چکا تھا، لیکن کتابت، پروف ریڈنگ اور نظر ثانی کے مسائل کی وجہ سے سالہا سال کی تاخیر ہوگئی، اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے عزیز گرامی مولانا شاہد علی قاسمی سلمہ اللہ تعالیٰ کو کہ دو تین سال پہلے میں نے ان کو یہ کام سپرد کیا، اور انھوں نے بڑی توجہ کے ساتھ اس کام کو انجام دیا، پروف ریڈنگ کی، عناوین کی فہرست بنائی، مراجع کی فہرست تیار کی، اشاریہ مرتب کیا، اور جن مقامات پر ان کو کوئی شبہ ہوا، ان کی نشاندھی کی ـــــ حقیقت یہ ہے کہ اگر ان کی یہ محنت شریک حال نہ ہوتی اور انھوں نے پورے خلوص اور محنت سے اس کام کو انجام دیا نہیں ہوتا تو شاید ابھی یہ کتاب منظر عام پر نہیں آپاتی۔

'قاموس الفقہ' کے بچے کھچے کام کی تکمیل اور خاص کر جلد اول کی از سر نو ترتیب میں مجھے خاص طور پر عزیز گرامی مولوی محمد نعمت اللہ قاسمی سلمہ اللہ تعالیٰ (فرزند محب گرامی حافظ محمد ناظم صاحب زید مجدہ) کا شکر گذار ہونا چاہئے کہ اس دوران میں نے زیادہ تر ان ہی کو املا کرایا ہے، اور حسب ضرورت حوالہ جات بھی نکلوائے ہیں ـــــ اسی طرح بہت سے مقامات پر میں نے کوئی بات اپنے حافظہ سے لکھا دی تھی، ان حوالہ جات کی تخریج المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد کے شعبۂ حدیث اور شعبۂ فقہ کے متعدد طلبہ نے کی ہے، اللہ تعالیٰ ان سب کو شایان شان اجر عطا فرمائے

اوران کے علم وعمل میں خوب خوب برکت دے۔

اس کتاب کی کمپوزنگ بھی آسان کام نہیں تھا؛ کیوں کہ حواشی اور حوالہ جات کی کثرت اور کہیں کہیں عربی اقتباسات کی وجہ سے اس کام کے لئے بڑی محنت اور یکسوئی مطلوب تھی، اس سلسلہ میں میں عزیزی مولانا محمد نصیر عالم سبیلی سلمہ کی محنت اور توجہ کا میں جتنا شکریہ ادا کروں کم ہے، کہ انھوں نے بڑی محنت کے ساتھ اس اہم کام کو انجام دیا، ورنہ شاید اس کی طباعت میں مزید کئی سال لگ جاتے، عزیزی سلمہ کے علاوہ کچھ حصہ کی کتابت مولانا سید عبید اللہ سلمہ اور محب عزیز جناب میر اکرم علی صاحب کے ذریعہ بھی انجام پائی، اللہ تعالیٰ ان سب عزیزوں کو بھی زیادہ سے زیادہ اجر عطا فرمائے، اور دین ودنیا کی فلاح سے سرفراز کرے۔

اس حقیر کا معمول ایک عرصہ تک رہا ہے اور اب بھی اس کی کوشش کرتا ہے کہ اس کی تحریریں مختلف اہل علم کی نظر سے گذر جائیں؛ چوں کہ ایسے احباب کا ملنا دشوار ہوتا ہے، اس لئے بعض دفعہ اپنے عزیز شاگردوں ہی سے خواہش کرتا ہوں کہ وہ اس پر ایک نظر ڈال لیں اور کوئی چیز قابل اصلاح یا قابل توجہ ہو تو متنبہ فرمادیں، خوش قسمتی سے جب کتاب کی جلد سوم کا کام میرے زیر تالیف تھا، اس زمانہ میں دار العلوم سبیل السلام میں کچھ عرصہ حضرت مولانا محمد زبیر صاحب قاسمی (ناظم جامعہ اشرف العلوم کنہواں شمسی، سیتامڑھی، بہار) اور حضرت مولانا زین العابدین اعظمی (صدر شعبۂ تخصص جامعہ مظاہر علوم، سہارنپور) شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہوئے، میں جیسے جیسے لکھتا جاتا، ان حضرات کے حوالے کرتا جاتا، اللہ تعالیٰ ان حضرات کو بھی اس علمی تعاون کا خوب اجر عطا فرمائے اور ان کی عمر دراز کرے۔

خوشی کے اس موقع پر مجھے اپنے والد ماجد کی یاد آتی ہے، جن کو اس دنیا سے گئے ہوئے تقریباً ۲۹ سال کا عرصہ گزر چکا ہے، لیکن آج تک جب بھی کوئی خوشی کی بات ہوتی ہے، اور کوئی کامیابی اور سرفرازی نصیب ہوتی ہے، تو ان کی یادیں میرے سینے میں چٹکیاں لیتی ہیں، کہ ان ہی کی دُعاء اور تربیت نے اس لائق بنایا کہ دین اور علم دین کی چھوٹی کھوٹی سی خدمت کی جائے، اس زخم کے ساتھ اب ایک دوسرا زخم بھی مجھے اشکبار کرتا ہے اور وہ ہے میرے چچا حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کا، جن کی وفات ۲؍اپریل ۲۰۰۲ء میں ہوئی ہے، وہ آج اگر اس کتاب کو دیکھتے تو یقیناً انھیں بے حد خوشی ہوتی۔

ادھر ایک سال کے اندر مجھے دو اور امتحان سے گذرنا پڑا، ۱۳؍شوال ۱۴۲۷ھ کو میری والدۂ مرحومہ کی وفات ہوگئی، میری والدہ سادات سے تھیں، اور ان کے والد یعنی میرے نانا اپنے عہد کے ایک ولی صفت بزرگ حضرت مولانا بشارت کریم صاحبؒ کے مقربین خاص میں تھے، یہ ایک حقیقت ہے کہ میری ابتدائی تعلیم اور اخلاقی تربیت میں میری والدہ کا بہت بڑا حصہ رہا ہے، انھوں نے ماں کی ممتا کو بے جا لاڈ پیار کے بجائے تربیت کا روپ دیا، اور اس سے ہمیں سنوارا اور بنایا۔

دوسرا سانحہ میرے والد کے خالہ زاد بھائی نیز میرے خسر ڈاکٹر سید اظہار احمدؒ کی وفات کا ہے، وہ ۲۳؍مارچ ۲۰۰۶ء کو دنیا سے رخصت ہوگئے، وہ عالم تو نہیں تھے، لیکن ان کی دینی معلومات بہت وسیع تھیں، تبلیغی جماعت کے سرگرم لوگوں میں تھے، کئی بار وقت بھی لگایا تھا، اور ماشاء اللہ ان کی پوری مجلس اصلاحی اور دعوتی باتوں سے معمور ہوتی تھی، میرے والدین کی وفات کے بعد انھیں کی حیثیت سرپرستِ خاندان کی تھی،

افسوس کہ والدۂ مرحومہ کی وفات کے کچھ ہی عرصہ بعد وہ بھی اللہ کو پیارے ہوگئے، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کو غریق رحمت فرمائے اوران کی آخرت کو دنیا سے بہتر فرمائے۔(۱)

اس موقع سے مرحوم بزرگوں میں دواور شخصیتوں کے نام قلم پر آتے ہیں، ایک میری دادی مرحومہ کا جو شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسنؒ دیو بندی سے بیعت تھیں، اور خود ایک صاحب نسبت خاندان سے تعلق رکھتی تھیں، مجھے قاعدۂ بغدادی اور قرآن کے ابتدائی پارے انھوں نے ہی پڑھائے؛ بلکہ بظاہر میں ان کی دُعاؤں اور التجاؤں کا ظہور ہوں، وہ بڑی نیک سیرت اور وسیع الاخلاق خاتون تھیں، بہو کی زبان سے ساس کی تعریف بہت کم سننے کوملتی ہے، لیکن میں نے اپنی والدہ سے اپنی دادی کے حق میں اتنے کلماتِ خیراور دُعائیں سنی ہیں کہ میری نانی کے تذکرہ میں بھی ان کو اتنا رطب اللسان نہیں پایا، دوسری شخصیت مجھ سے بڑی مرحومہ بہن کی ہے، وہ بڑی ہی ذہین اور صاحب ذوق خاتون تھیں، انھوں نے بڑی محنت سے تعلیم حاصل کی، اور وہ مجھ سے بے حد محبت کرتی تھیں، کاش! وہ آج زندہ ہوتیں تو میں یہ اپنی علمی سوغات ان کو پیش کرتا، اوران کی دُعائیں لیتا، اللہ تعالیٰ ان کو کروٹ کروٹ جنت عطا فرمائے اوران کی قبر کو ٹھنڈی رکھے۔

کسی بھی شخص کے لئے ازدواجی اور خاندانی سکون کے بغیر علمی کام انجام دینا آسان نہیں ہوتا ہے، اس سلسلہ میں مجھے اپنی رفیقۂ حیات اُم عمر سلمہا کا بے حد سپاس گزار رہنا چاہئے، کہ ان کی رفاقت نے مجھے قلب وذہن کا سکون عطا کیا ہے، بڑی حد تک بچوں کی دینی واخلاقی تربیت سے بے نیاز رکھا ہے، علمی کاموں کے لئے یکسوئی فراہم کی ہے اور ایک ایسی زندگی سے ہمکنار کیا ہے، جس میں کم سے کم ظاہری طور پر رشدو صلاح کا رنگ پایا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ ان کو اس کا بہتر سے بہتر اجر عطا فرمائے اور ہمیشہ شاد کام رکھے۔

بحمد اللہ میرے برادر عزیز ڈاکٹر مظفر الاسلام عارف اور میری سب بڑی بہن زوجہ جناب مسیح الرب صاحب باحیات ہیں، اور ہماری زندگی میں جب بھی کوئی خوش کن بات پیش آتی ہے تو ان کے لئے مسرت کا باعث ہوتی ہے، ہماری باہمی محبت کی خاندان کے لوگ مثال دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی عمر دراز فرمائے، ان کے کاموں میں برکت دے اور اسی طرح آپسی اُنس ومحبت کو باقی رکھے۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے، دوسری جلد پر حضرت مولانا محمد تقی عثمانی، تیسری جلد پر حضرت مولانا محمد سالم قاسمی، چوتھی جلد پر حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی اور پانچویں جلد پر حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی نے پیش لفظ لکھا ہے، اس کے علاوہ ہمارے بہت سے بزرگوں نے اپنی تقریظات سے قدر افزائی کی ہے اللہ تعالیٰ ان سب کو شایان شان اجر عطا فرمائے، اس موقعہ پر مجھے اپنے تین بزرگوں کی یاد آتی ہے میں نے تیسری جلد پر پیش لفظ کے لئے اولاً حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ سے خواہش کی تھی، انھوں نے اسے قبول کرلیا، لیکن رجب یا شعبان میں ان سے گفتگو ہوئی اور رمضان المبارک میں ان کی وفات ہوئی، پھر استاذی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ سے خواہش کی انھوں نے بھی قبول فرمایا اور اتفاق سے اس کے چند ہی ماہ بعد ان کا بھی انتقال ہوگیا، پانچویں جلد کے لئے

---

(۱) یہ دونوں حادثات اس تحریر کے لکھنے کے بعد پیش آئے، جس کو بعد میں شامل کرلیا گیا

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ سے پیش لفظ لکھنے کی خواہش کی، وہ اس وقت سخت مریض تھے، اس لئے لکھا نہیں سکے، اللہ تعالیٰ ان حضرات کی مغفرت فرمائے، ان کی تحریریں اس کتاب میں شامل نہیں ہوئیں لیکن ان کی توجہ اور محبت کتاب اور صاحب کتاب کے شریک حال رہی ہیں۔ فجزاهم الله خير الجزاء۔

کتاب کے شروع میں اس حقیر نے ایک گونہ تفصیل کے ساتھ مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں فقہ اسلامی کی تاریخ، اس کے عہد بہ عہد ارتقاء، مختلف دبستان فقہ کا تعارف اور فقہ اسلامی سے متعلق اہم مصادر و مراجع پر روشنی ڈالی گئی ہے، امید ہے کہ فقہ اسلامی کی تاریخ، تعارف اور اس کے ارتقاء کے سلسلہ میں اُردو زبان میں یہ ایک مفید تحریر ثابت ہوگی۔ واللہ ھو المستعان۔

بعض احباب کا مشورہ ہوا اور خود بھی دل میں خیال آیا کہ چونکہ اب اس کتاب میں صرف فقہی اصطلاحات کی تعریف اور ان کا تعارف ہی نہیں ہے؛ بلکہ مختلف عناوین کے تحت ذیل میں آنے والے ضروری احکام کا بھی ذکر کردیا گیا ہے، گویا یہ صرف قاموس اور مصطلحات کی معجم نہیں ہے؛ بلکہ ایک مختصر سی انسائیکلو پیڈیا بھی ہے، اس لئے مناسب محسوس ہوا کہ ایک رسالہ میں صرف فقہی اصطلاحات کی تعریف لکھ دی جائے، اور اس کو اس کتاب کے شروع میں جگہ دی جائے؛ تاکہ جو لوگ صرف اصطلاح دیکھنا چاہیں اس سے ان کا کام چل جائے، چنانچہ کتاب کی پہلی جلد میں یہ مقدمہ اور فقہی اصطلاحات کا مجموعہ بھی شریک اشاعت ہے۔ خدا کرے یہ رسائل بھی قارئین کے لئے فائدہ مند ثابت ہوں۔

اخیر میں اہل علم سے التماس ہے کہ وہ اس کتاب میں جہاں کوئی قابل اصلاح بات پائیں، ضرور توجہ دلائیں، کہ یہ "تعاون علی البر" ہوگا، نیز اللہ تعالیٰ سے دُعاء ہے کہ اپنے اس حقیر وگنہگار بندہ —— جس نے اپنی عمر کی پانچ دہائیاں مکمل کرلی ہیں —— کی باقی زندگی کو دین اور علم دین کی خدمت میں صرف کرنے کی توفیق سے بہرہ ور فرمائے اور کلمۂ توحید پر خاتمہ فرمائے، نیز اس کتاب کو نافع ومقبول بنائے۔ ربنا تقبل منا إنک أنت السمیع العلیم۔

خالد سیف اللہ رحمانی

○ ○ ○ ○

قاموس الفقہ

جلد اول

فقہی اصطلاحات

(فقہ و اُصول کے اصطلاحی الفاظ کی تعریفات)

فقہی اصطلاحات

آفاقی جو لوگ حدود میقات سے باہر کے علاقہ میں رہتے ہوں، ـــــ حرم میں رہنے والوں کو "حرمی" اور حرم اور میقات کے درمیان رہنے والے کو "حلی" کہتے ہیں۔

آمہ وہ زخم جو اُم الدماغ یعنی دماغ کے مختلف حصوں کو لپیٹنے والی جلد تک پہنچ جائے۔

آیت قرآن مجید کا ایک مکمل فقرہ، ـــــ البتہ آیتوں کی تعیین توقیفی ہے، نہ کہ اجتہادی۔

آئسہ جس عورت کو درازیٔ عمر کی وجہ سے حیض آنا بند ہوگیا ہو، ـــــ ایاس اور حیض بند ہونے کی عمر کے سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں اور قول راجح یہ ہے کہ اس کا تعلق مختلف علاقوں کے موسمی اور غذائی حالات سے ہے۔

اباحت شریعت کا ایسا حکم جس میں نہ کرنے کا مطالبہ ہو اور نہ نہ کرنے کا، بلکہ دونوں کے درمیان اختیار ہو، ـــــ یہ تعریف تو اُصول فقہ کے اعتبار سے ہے، فقہاء کے یہاں یہ لفظ مالک کی طرف سے ایسی چیز کے لئے استعمال کی اجازت اور رخصت کو کہتے ہیں، جس میں شرعاً دوسرے کو استعمال کا حق دینا جائز ہو، جیسے کھانا، کپڑا وغیرہ۔

اَثر کسی فعل سے حاصل ہونے والا نتیجہ، فقہاء کے یہاں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، محدثین کے نزدیک کبھی تو یہ حدیث کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے، اور کبھی صحابہ کے اقوال و افعال کو خاص طور پر "اَثر" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اجارہ کسی شی کی منفعت مال کے عوض حاصل کرنے کے معاملہ کو کہتے ہیں، ـــــ اگر تمام احکام و شرائط کی رعایت کی گئی ہو تو اجارۂ صحیحہ ہے، اگر کسی وصف میں کمی کی وجہ سے اجارہ میں فساد پیدا ہوا ہو تو اسے اجارۂ فاسدہ کہتے ہیں، اور اگر اجارہ کے ارکان ہی صحیح طور پر متحقق نہ ہوں، تو اجارۂ باطلہ ہے، اسی طرح اگر عقد کے وقت سے اجارہ شروع ہوجائے تو اجارہ منجزہ ہے، اور آنے والے کسی متعین وقت سے اجارہ کی ابتداء ہو تو اس کو اجارۂ مضافہ کہتے ہیں۔

اجارۂ طویلہ مکان و دوکان میں ایک سال اور اراضی میں تین سال سے زیادہ کا اجارہ، اجارۂ طویلہ کہلاتا ہے ـــــ حنفیہ وقف کے باب میں اس اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں۔

اجازت کسی فعل کو جس کا کہ نافذ ہونا لازم نہیں تھا، نافذ کردیا جائے، اس کو اجازت کہتے ہیں، جیسے فضولی کے نکاح کو اصل صاحب عقد یا بعض

صورتوں میں اس کا ولی نافذ قرار دے دے۔

اجتہاد فقیہ کا حکم شرعی کو جاننے کے لئے اپنی قوت وصلاحیت بھر کوشش کرنا۔

اجرت مثل کسی عمل کی وہ اُجرت جو اس شعبہ سے آگاہ لوگ مقرر کریں۔

اجل مستقبل میں مقرر کیا ہوا وقت، خواہ کسی ذمہ داری کے متعلق ہونے کے لئے ہو یا ذمہ داری سے فارغ ہونے کے لئے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین ہو یا معاملہ کرنے والوں کی طرف سے۔

اجماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اُمت محمدیہ کے مجتہدین کا کسی بھی عہد میں کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانے کو "اجماع" کہتے ہیں۔
— اگر تمام مجتہدین نے اس حکم کی صراحت کی ہو تو یہ اجماع قولی یا "اجماع صریح" ہے۔
— اور اگر کچھ مجتہدین نے رائے کا اظہار کیا اور دوسروں نے واقف ہونے کے باوجود اس پر خاموشی اختیار کی تو یہ "اجماع سکوتی" ہے۔
— دلیل میں اختلاف کے باوجود حکم میں اتفاق کو "اجماع مرکب" کہتے ہیں۔

اجمال کلام کا اس طرح وارد ہونا کہ اس میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو، —— اور ایسے محتمل کلام کو "مجمل" کہتے ہیں۔

اجیر خاص جو کسی ایک متعین شخص یا ادارہ کے کام پر اپنے کو اجیر رکھے —— غرض کہ وہ وقت کے لحاظ سے اجیر ہوتا ہے، اس وقت میں کسی اور شخص کا کام نہیں کر سکتا۔

اجیر مشترک جس نے اپنے آپ کو ایک شخص یا ادارہ و جماعت کے کام کے لئے مخصوص نہ کیا ہو، بلکہ اُجرت لے کر مختلف لوگوں کا کام کرتا ہو، جیسے درزی اور میکنگ وغیرہ —— اس کی اُجرت عمل سے متعلق ہوتی ہے، نہ کہ وقت سے۔

احتکار بنیادی ضروریاتِ زندگی کو خرید کر روک رکھنا، تا کہ سامان گراں ہو جائے۔

احداد بیوہ عورت کا عدت میں اپنے آپ کو آرائشی لباس، خوشبو اور جماع کی طرف راغب کرنے والی دوسری چیزوں سے اپنے آپ کو علاحدہ رکھنا، اسے "حداد" بھی کہتے ہیں۔

احراز کسی شی کو محفوظ کر لینا کہ دوسرا نہ لے سکے۔

احرام حج یا عمرہ کے لئے نیت اور تلبیہ کے ساتھ اپنے آپ کو ممنوعات احرام سے بچانے کا التزام کر لینا۔

احصار دشمن، بیماری یا اور کسی رکاوٹ کی وجہ سے احرام باندھنے کے بعد افعال حج کو جاری نہ رکھ پانا۔

احصان مسلمان، عاقل، بالغ، آزاد کا نکاح صحیح کی بناء پر آزاد عاقل و بالغ مسلمان عورت سے دخول کئے ہوئے ہونا، —— ایسا شخص حد زنا میں احصان سے متصف سمجھا جائے گا، حد قذف میں جس شخص پر تہمت لگائی گئی ہے، اس کا عاقل، بالغ، آزاد، مسلمان اور زنا حرام سے پاکدامن ہونا کافی ہے، نکاح اور دخول ضروری نہیں۔

احلال احرام سے باہر نکلنا۔

اخبثین پیشاب، پاخانہ۔

اختصار نماز میں کمر پر ہاتھ رکھنا یا سورت کے آخر میں سے ایک دو آیت پڑھ لینا، یا آیت سجدہ کو چھوڑ کر تلاوت کرنا —— یہ مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔

اختصاص کسی شی یا حق کا کسی شخص کے لئے مخصوص ہونا۔

اختیال جس معاملہ میں ایک سے زیادہ باتوں کی گنجائش ہو، ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا۔
— اگر ترجیح دینے والا بذات خود اس کا حق رکھتا تھا، اور اکراہ سے دوچار نہیں تھا تو یہ اختیال صحیح ہے۔
— اگر وہ اس کا حق رکھتا تھا، لیکن اکراہ کی بنا پر اس نے کسی ایک صورت کو ترجیح دی تو یہ اختیار فاسد ہے۔
— اگر ترجیح دینے والا اس کا اختیار ہی نہیں رکھتا تھا، جیسے مجنون یا بے شعور بچہ (صبی غیر ممیز) تھا، تو یہ اختیال باطل ہے۔

اداء واجب کو وقت مقررہ کے اندر بعینہٖ بجالانا ''ادا'' ہے۔
— اگر مکمل طور پر حکم شریعت کے مطابق کسی عمل کو پورا کیا جائے تو اسے ''اداء کامل'' کہتے ہیں، جیسے پوری نماز امام کی اقتداء میں ادا کی جائے، کوئی رکعت چھوٹنے نہ پائے۔
— کوتاہی کے ساتھ فریضہ شرعی کے ادا کرنے کو اداء ناقص کہتے ہیں، جیسے مسبوق کی نماز جس کی بعض رکعتیں چھوٹ جاتی ہیں۔
— اگر بعض پہلوؤں سے مکمل طور پر حکم شریعت کے مطابق نماز ادا کی گئی اور بعض پہلوؤں سے نقص رہ گیا تو یہ ''اداء شبیہ بالقضاء'' ہے، جیسے لاحق کی نماز، جو شروع امام کے ساتھ ہو، لیکن کسی وجہ سے درمیان کی رکعت چھوٹ گئی ہو۔

ادب بہتر اور پسندیدہ افعال، —— بعض حضرات کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا عمل جسے آپ نے کبھی کیا ہو اور کبھی نہ کیا ہو، کو ''ادب'' کہا جاتا ہے۔
— فقہ کی ایک مستقل اصطلاح ''ادب قاضی'' ہے، قاضی کے لئے جو افعال و اخلاق پسندیدہ ہیں، ان کو اختیار کرنا، اور جو ناپسندیدہ ہیں ان سے اجتناب کرنا، کو ''ادب قاضی'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
— مفتی سے متعلق احکام و شرائط اور اخلاق و عادات کو ادب مفتی یا رسم المفتی کہا جاتا ہے۔

اذان مخصوص منقول کلمات کے ذریعہ اوقات نماز کے بارے میں اعلان کرنا۔

ارتثاث زخمی شخص کا کھانے، پینے، سونے وغیرہ، زندگی کی سہولتوں میں سے کسی سہولت سے جان نکلنے سے پہلے فائدہ اٹھانا۔

ارتفاق ایک شخص کی زمین و مکان میں دوسرے شخص کے زمین و مکان سے متعلق نفع اٹھانے کا حق ''حق ارتفاق'' کہلاتا ہے۔

ارسال تابعی یا تبع تابعی کا براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث نقل کرنا۔

— فقہ کی اصطلاح میں نماز میں بحالت قیام ہاتھ باندھنے کے بجائے ہاتھ چھوڑے رکھنے کو "ارسال" کہا جاتا ہے۔

ارض لغوی معنی زمین کے ہیں، فقہاء حنفیہ کے یہاں جنس ارض سے مراد مٹی اور مٹی سے نکلنے والی وہ تمام اشیاء ہیں، جو جلانے کی وجہ سے نہ پگھلیں اور نہ راکھ بنیں۔

— "ارض حوز" وہ زمین ہے کہ جس کے مالک کی وفات ہوگئی اور اس نے کوئی وارث نہیں چھوڑا، اس لئے وہ بیت المال کی ملکیت میں چلی گئی، یا جن علاقوں کو جنگ یا صلح کے ذریعہ حاصل کیا گیا اور اسے قدیم باشندوں کو حوالہ کرنے یا مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے بیت المال کی ملکیت بنادیا گیا۔

— "ارض خراج": جس زمین پر خراج وصول کیا جاتا ہو۔

— ارض عشر: جس زمین میں عشر عائد کیا گیا ہو۔

إساءۃ قابل مذمت عمل، بعض حضرات کے نزدیک مکروہ سے بڑھ کر ہے، اور بعض کے نزدیک اس سے کم تر۔

اسباغ اعضاء وضوء پر پوری طرح پانی پہنچانا۔

اسبال تہہ بند یا پائجامہ کا ٹخنہ سے نیچے تک لٹکانا۔

اُسبوع لغوی معنی سات دنوں کے ہیں، اصطلاح میں طواف کے ساتھ چکروں کو کہتے ہیں۔

استار ساڑھے چار مثقال دینار یا ساڑھے چھ درہم وزن کو کہتے ہیں۔

استئناف کسی عمل کے ازسرنو انجام دینے کو کہا جاتا ہے۔

استثناء ابتداء کلام میں سے بعض افراد کو اس حکم سے نکالنے، یا کلام سے متصل کوئی لفظ لاکر اس کلام کے بے اثر کردینے کو کہتے ہیں، پہلی شکل استثناء تحصیل ہے، جیسے تین طلاق سوائے ایک کے، کہ اب دو طلاقیں باقی رہیں، اور تین کے حکم میں سے ایک کو نکال لیا گیا، اور دوسری صورت کو استثناء تعطیل کہتے ہیں، جیسے تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ، کہ اب طلاق بے اثر ہوجائے گی اور ان شاء اللہ کہنے کی وجہ سے واقع نہیں ہوگی۔

استجمار استنجاء میں ڈھیلوں کا استعمال۔

استحاضہ عورت کی شرمگاہ سے آنے والا وہ خون جو حیض ونفاس کے علاوہ ہو۔

استحسان نص، اجماع، قوی تر قیاس، آثار صحابہ اور ضرورت و مصلحت کی بنیاد پر قیاس ظاہر کے چھوڑ دینے کو "استحسان" کہتے ہیں۔

استخارہ استخارہ کے معنی خیر و بھلائی کو طلب کرنے کے ہیں، اگر کسی کام میں دونوں پہلو جواز کے ہوں اور طبیعت میں تردد ہو کہ کس پہلو پر عمل کیا جائے، تو دو رکعت نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعاء کرنا کہ جس میں خیر ہو، اس پر میرے قلب کو مطمئن کردیجئے، "استخارہ" ہے، اور اس کو نماز استخارہ کہتے ہیں۔

استخلاف امام کا کوئی رکاوٹ پیش آجانے کی وجہ سے ہٹ جانا اور مقتدیوں میں سے کسی کو اپنا نائب بنا دینا۔

استدلال کسی حکم پر معتبر شرعی دلیلوں کے ذریعہ حجت قائم کرنا۔

استسعاء غلام کو اس کی قیمت کے بدلہ محنت وکسب کا مکلف کرنا۔

استسقاء لغوی معنی بارش مانگنے کے ہیں، — اصطلاح میں قحط کے موقع پر مخصوص نماز ودُعاء یا صرف دُعاء کے ذریعہ بارش طلب کرنے کو کہتے ہیں، اوراس نماز کو"نماز" "استسقاء" کہا جاتا ہے۔

استصحاب جو چیز ماضی میں موجود تھی، اس کی تبدیلی کا کوئی سبب موجود نہ ہونے کی وجہ سے حال میں باقی ماننا یا حال میں موجود کیفیت کو مستقبل میں باقی قرار دینا۔

استصلاح دیکھئے: مصالح مرسلہ۔

استصناع حرفت وکاریگری کا ایسا معاملہ جس میں عمل فی الحال موجود نہ ہو، بلکہ کاریگر کے ذمہ میں ہو، جیسے جوتے، موزے کا آڈر دینا۔

استطابہ پانی یا پتھر سے استنجاء کرنا۔

استطاعت اللہ کی طرف سے جاندار مخلوقات میں پیدا کی ہوئی وہ کیفیت ہے جس کے ذریعہ اپنے اختیار سے افعال کو انجام دیا جاتا ہے۔

استفاضہ کسی خبر کا لوگوں میں مشہور ہوجانا اور اتنے لوگوں سے منقول ہونا کہ بظاہر ان کا جھوٹ پر متفق ہوجانا قابل تصور نہ ہو، — فقہاء نے رویت ہلال کے سلسلہ میں خبر مستفیض کے سلسلہ میں تعداد بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن قول راجح وہی ہے، جو اوپر ذکر کیا گیا۔

استلام ہاتھ سے چھونے کو کہتے ہیں، خواہ اس کے بعد ہاتھ کا بوسہ لیا جائے یا نہیں، حجر اسود کے سلسلہ میں اس کا ذکر آتا ہے۔

استیلاد اپنی باندی سے اولاد حاصل کرنا — ایسی باندی کو اصطلاح میں "اُم ولد" کہتے ہیں۔

استناد جو حکم بعد میں ثابت ہو اس کو پہلے سے ثابت ماننا، جیسے غاصب غصب کئے ہوئے مال کا تاوان ادا کردے، تو گو مالک اب ہوا ہے، لیکن اب غصب کے وقت سے ہی اس شی کے غاصب کی ملکیت میں ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

استنباط اجتہاد کے ذریعہ حکم یا حکم کی علت کو دریافت کرنا۔

استئجار کسی انسان کو اُجرت پر رکھنا یا کوئی شی کرایہ پر حاصل کرنا۔

استیداع دوسرے کے پاس اپنا سامان بطور امانت کے رکھنا۔

استیلاء کسی چیز پر غلبہ اور قابو حاصل کر لینا۔

اسراف جائز کام میں مناسب سے زیادہ خرچ کرنا، — اور ناجائز کام میں خرچ کرنے کو "تبذیر" کہتے ہیں۔

اسلام جن احکام کا لانا رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یقینی طور پر ثابت ہو، ان سبھوں پر یقین کرنا — ، اس تشریح کے مطابق اسلام اور ایمان کی حقیقت ایک ہی ہے، بعض حضرات کے نزدیک تصدیق قلبی ایمان ہے، اور جب کہ

اعضاء وجوارح سے اس کے تقاضوں کی تکمیل اسلام۔

اشارہ جو بات خود کلام سے ثابت ہو، لیکن کلام کا مقصود نہ ہو، اس کو اشارہ یا اشارۃ النص کہتے ہیں، جیسے علی المولود له رزقهن (البقرہ:۲۳۳)، اس کا مقصد شوہر پر بیوی کا نفقہ ثابت کرنا ہے، لیکن "مولود لہ" کی تعبیر سے معلوم ہوا کہ اولاد کی تعبیر سے معلوم ہوا کہ اولاد کی نسبت باپ کی طرف ہوگی، اسی کو "اشارۃ النص" کہتے ہیں۔

اشتمال اپنے پورے بدن کو ایک ہی کپڑے میں اس طرح لپیٹنا کہ اگر ایک طرف کا کپڑا اٹھایا جائے تو بے ستری پیدا ہو جائے، اس کو "اشتمال صماء" سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

اشربہ شراب کی جمع ہے، پی جانے والی چیز، لیکن اصطلاح میں نشہ آور مشروبات کو کہتے ہیں۔

إشعار اونٹنی کے کوہان کے کسی جانب ہلکا سا نشتر لگا کر اس کے خون کو بطور علامت لگا دینا کہ یہ قربانی کا جانور ہے۔

اشہر حج حج کے مہینے: شوال، ذوقعدہ اور ذوالحجہ۔

اشہر حرام حرام مہینے: رجب، ذوقعدہ، ذوالحجہ اور محرم۔

اصحاب الفرائض وہ ورثاء جن کا حصہ قرآن وحدیث یا اجماع کے ذریعہ مقرر ہو۔

اصطلاح کسی لفظ کے سلسلہ میں ایک گروہ کا اس کے لغوی معنی کے بجائے دوسرا معنی مراد لینے پر متفق ہو جانا، جیسے فرض، مستحب یا نحو میں اسم، فعل، حرف وغیرہ۔

اصل جس پر دوسرے احکام کی بنیاد ہو، اس کے مقابلہ میں فرع کا لفظ بولا جاتا ہے۔
— اس کے علاوہ قول راجح اور دلیل نیز قیاس میں مقیس علیہ کو بھی "اصل" کہتے ہیں۔

أصول اُصول شرع سے مراد کتاب وسنت اور اجماع وقیاس ہے۔
— اُصولِ فقہ ان قواعد کا نام ہے، جن کے ذریعہ فروعی شرعی احکام کو تفصیلی دلیلوں سے اخذ کیا جائے۔

اضطباع طواف میں چادر اپنے دائیں مونڈھے کے نیچے سے نکال کر بائیں کاندھے کے اوپر رکھنے کو "اضطباع" کہتے ہیں۔

اضطرار کسی چیز کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں جان کے چلے جانے کا اندیشہ ہو۔

اطمینان اطمینان یا طمانیت، رکوع، سجدہ اور قومہ وجلسہ میں تمام اعضاء کے اپنی جگہ پر آجانے کے ہیں۔

اعادہ عمل میں خلل کی وجہ سے وقت کے اندر ہی اس کے دوبارہ ادا کرنے کو اعادہ کہتے ہیں —— اعادہ اور استیناف میں فرق یہ ہے کہ اعادہ فعل کے مکمل ہونے کے بعد اس کو دوبارہ انجام دینے سے عبارت ہے، اور استیناف کسی وجہ سے فعل کے مکمل ہونے سے پہلے اس کو توڑ کر از سرِ نو ادا کرنے کو کہتے ہیں۔

اعارہ بلاعوض کسی کو کسی چیز سے نفع اٹھانے کا اختیار دینا۔

اعتبار غیر منصوص مسئلہ میں منصوص مسئلہ کی نظیر کو سامنے رکھتے ہوئے حکم لگانا، اسی کو "قیاس"

بھی کہتے ہیں۔

اعتجار سر پر عمامہ کو اس طرح لپیٹنا کہ سر کا درمیانی حصہ کھلا رہ جائے۔

اعتدال قومہ اور جلسہ میں اس طرح کھڑا ہونا اور بیٹھنا کہ تمام اعضاء صحیح جگہ پر آجائیں۔

اعتراض مرد کے عضو تناسل میں انتشار کی کیفیت پیدا نہ ہونا، فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اعتکاف مخصوص نیت کے ساتھ مردوں کے مسجد جماعت اور عورتوں کے مسجد بیت میں مقیم ہو جانے کو کہتے ہیں۔

إعسار نفقہ ادا کرنے پر قادر نہیں ہونا۔

أعیان جو بذات خود اپنا وجود رکھتا ہو، اس کا وجود دوسرے کے تابع نہ ہو، اس کے مقابلہ میں "اعراض" (واحد عرض) کا لفظ ہے، کبھی عین، کا لفظ حاضر و موجود مال کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اس کا مقابل دیون ہوگا۔

إغماء قلب یا دماغ پر طاری ہونے والی اس بیماری کو کہتے ہیں، جس میں ادراک وشعور اور ارادہ و اختیار کے ساتھ عمل کی صلاحیت معطل ہو جاتی ہو اور عقل باقی رہتی ہو، لیکن مغلوب ہوتی ہو، جس کو اُردو میں غشی یا بے ہوشی کہتے ہیں۔

افاقہ نشہ، جنون، بے ہوشی یا کسی بیماری کے بعد عقل و طبیعت کا حالت اعتدال پر آجانا۔

إفتاء کسی دریافت کئے جانے والے مسئلہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حکم کو بیان کرنا۔

افتراش سجدہ میں ہاتھوں کو زمین پر بچھانا۔

إفراد عمرہ کے بغیر صرف حج کا احرام باندھنا۔

إفلاس کسی شخص کے دین کا اس کی املاک سے زیادہ ہو جانا۔

إقالہ خرید و فروخت کا معاملہ مکمل ہونے کے بعد فریقین کی رضامندی سے اس کو ختم کر دینا۔

اقامت جو لوگ نماز کے لئے تیار و موجود ہیں، انھیں مخصوص الفاظ کے ذریعہ نماز شروع کرنے کی خبر دینا۔

— اقامت کا لفظ سفر کے مقابلہ میں بھی استعمال ہوتا ہے، یعنی سفر میں رہنے کے بجائے اپنے وطن اصلی میں یا کسی اور مقام پر مسلسل پندرہ دن رہنے کا ارادہ کرلے۔

اقتداء حکم شریعت کے مطابق اپنی نماز کو امام کی نماز کے ساتھ مربوط کر دینا۔

اقتضاء النص جو حکم عبارت میں مذکور نہ ہو، لیکن عبارت میں مذکورہ حکم کا صحیح ہونا اس کے پائے جانے پر موقوف ہو، جیسے کوئی شخص کہے: "اپنے اس غلام کو میری طرف سے ایک ہزار درہم میں آزاد کردو"، اس عبارت کا اقتضاء یہ سمجھا جائے گا کہ کہنے والے نے اس سے پہلے اس غلام کو خرید کیا، پھر بیچنے والے نے اس کے وکیل کی حیثیت سے اسے آزاد کیا، پس یہ خرید و فروخت اور وکالت بطور اقتضاء کے ثابت ہوئی۔

إقرار اپنے اوپر دوسرے کے حق کے ثابت ہونے کی خبر دینا۔

اِقطاع بادشاہ کی طرف سے کسی کو بطور جاگیر کوئی زمین دینا۔

اِقعاء نماز میں کھڑی ایڑیوں پر کولہے رکھ کر بیٹھنا۔
— بعض حضرات نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ کولہوں کو زمین پر رکھے اور گھٹنے کھڑے کرکے بیٹھے۔

اِکراہ کسی کو ڈرا، دھمکا کر اس کی رضامندی کے بغیر اس کو کسی عمل پر مجبور کرنا۔

اُکل جو چیز چبا کر کھائی جاتی ہو، اسے چبائے یا بغیر چبائے نگل جانا۔

التفات سینہ موڑے بغیر گردن موڑ کر یا بغیر موڑے ہوئے گوشۂ چشم سے دائیں بائیں دیکھنا۔

اِلمام اہل وعیال کے پاس آجانا۔
''المام صحیح'' یہ ہے کہ اپنے بچوں کے پاس جائے اور اب اس کے لئے مکہ لوٹ کر آنا واجب نہ ہو، جیسے حج تمتع کرنے والا جو اپنے ساتھ قربانی کا جانور نہ لایا ہو۔
''المام فاسد'' یہ ہے کہ اپنے اہل وعیال کے پاس حالت احرام میں جائے۔

اُمارۃ لغوی معنی علامت کے ہیں، اصطلاح میں ایسی دلیل کے جاننے کو کہتے ہیں، جس سے مدلول کے پائے جانے کا گمان ہوجائے۔
— علماء اُصول کے نزدیک دلیل ظنی کے لئے بھی یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔

اِمارت صاحب حکم ہونا، کبھی عامۃ الناس پر ولایت حاصل ہوتی ہے، اس کو خلافت اور امامت عظمی کہتے ہیں اور کبھی کسی خاص گروہ یا کام پر جیسے فوج یا کوئی خاص محکمہ پر، ایسی صورت میں وہ اس شعبہ کا امیر اور ولی ہوتا ہے۔

امام جس کی اقتداء کی جائے، عام طور پر نماز جس کی اقتدار میں ادا کی جائے، اس کے لئے یہ تعبیر استعمال ہوتی ہے، بعض اوقات خلیفہ اور حکمراں کے لئے بھی امام کا لفظ استعمال ہوتا ہے، کیوں کہ عام مسلمان اس کی اقتداء کرتے ہیں، اسی نسبت سے نماز کی امامت کو ''امامت صغریٰ'' اور خلافت و امارت کو ''امامت کبریٰ'' کہا جاتا ہے۔

اُمان غیر مسلم حربی کو اس کی ذات اور جان و مال کے سلسلہ میں مستقل طور پر یا ایک مدت کے لئے سلامتی کی ضمانت دینا، خواہ حکومت دے، یا کوئی مسلمان شہری۔

امانت کسی شخص کے پاس دوسرے کی ملکیت کا ازراہ حفاظت موجود ہونا۔
— اگر کسی کو کوئی سامان ایک معاہدہ کے تحت حفاظت کے لئے دیا جائے تو یہ ودیعت ہے، امانت اس سے عام ہے، معاہدہ حفاظت کے تحت سامان دیا جائے، یا کرایہ و عاریت کے طور پر دیا جائے یا کسی اور طریقے پر مال اس کی تحویل میں پہنچ جائے، امانت کا لفظ ان تمام صورتوں کو شامل ہے۔

اُم القریٰ مکہ مکرمہ۔

اُم الکتاب سورۂ فاتحہ۔

اُم ولد وہ باندی جو اپنے مالک کی اولاد کی ماں بن چکی ہو۔

امر ایک مکمل کلام جس میں بالاتر حیثیت سے دوسرے سے کسی کام کا مطالبہ کیا گیا ہو۔

املاک مرسلہ ملکیت کا دعویٰ یا شہادت ، سبب ملکیت کی وضاحت کے بغیر۔

اموال باطنہ وہ مال جس کی تحقیق کے لئے لوگوں کی نجی زندگی میں دخل دینا پڑے، جیسے گھر میں موجود روپے پیسے، سامان تجارت جسے لے کر ٹیکس وصول کرنے والے کی چنگی سے گذرنا نہ پڑے۔

اموال ظاہرہ وہ مال جس کے حساب کے لئے نجی احوال میں دخیل ہونے کی نوبت نہ آئے جیسے چوپائے، زمینی پیداوار، چنگی سے گذرنے والے تجارتی سامان۔

اُمی جو شخص لکھنا اور لکھی ہوئی چیز کو پڑھنا نہ جانتا ہو۔

امیر جس کو مسلمانوں پر عمومی ولایت حاصل ہو۔

امین جس کے پاس کوئی شی بطور امانت رکھی ہوئی ہو۔

انشاء کسی معاملہ کو (جو پہلے سے موجود نہیں تھا) وجود میں لانا، جیسے عقد نکاح وغیرہ۔

— ایسا کلام جس میں تصدیق و تکذیب کی گنجائش نہ ہو، جیسے کسی بات کا مطالبہ کیا جائے، یا اس سے منع کیا جائے۔

اَنعام اونٹ، بیل اور بکرے۔

اِہلال تلبیہ کو بلند آواز سے کہنا، —— احرام باندھنے اور جانور ذبح کرنے کے وقت بسم اللہ کہنے کو ''اہلال'' کہتے ہیں۔

اہل حل وعقد ذی شعور، معاملہ فہم اور خوش تدبیر لوگ۔

اہل ذمہ وہ غیر مسلم جو معاہدہ کی بنیاد پر مسلمان حکومت میں قیام پذیر ہوں، جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور جماعت صحابہ کے طریقہ پر ہوں۔

اہل کتاب یہود و نصاریٰ۔

ایاس درازیٔ عمر کی وجہ سے حیض کا رک جانا۔

ایام بیض قمری مہینہ کی ۱۳، ۱۴، ۱۵ تاریخیں۔

ایام تشریق ۹ تا ۱۳ / ذوالحجہ۔

ایام النحر ۱۰، ۱۱، ۱۲ / ذوالحجہ۔

ایجاب کسی معاملہ میں جس فریق کی طرف سے پہل ہو، اس کے کلام کو ایجاب کہتے ہیں، —— یہ تعریف حنفیہ کے نزدیک ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک بیچنے والے، سامان کرایہ پر لگانے والے، بیوی یا اس کے ولی کے قول کو ایجاب کہا جاتا ہے۔

— علماء اُصول کے نزدیک کسی بات کا لزوم کے ساتھ مطالبہ کرنے کو ایجاب کہتے ہیں۔

ایجار کرایہ پر لگانا، —— دودھ یا کوئی اور چیز حلق میں ڈالنے کو بھی ''ایجار'' کہتے ہیں۔

ایداع کوئی شی دوسرے کو حفاظت کے لئے حوالہ کرنا۔

ایصاء اپنے ترکہ میں سے کسی حصہ کا کسی اور شخص کو مالک بنانا۔

— اپنے چھوٹے بچوں کی پرورش وغیرہ کے لئے اپنی موت کے بعد کسی کو چھوڑی ہوئی املاک میں تصرف کا مجاز قرار دینا، اور جس کو تصرف کا مجاز بنایا جائے اس کو ''وصی'' کہتے ہیں۔

ایلاء چار مہینہ یا اس سے زیادہ بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھالینا۔

ایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن عقائد و احکام کو لے کر مبعوث ہوئے ہیں، دل سے ان کی تصدیق کرنا۔

○ ○ ○

بائن ایسی طلاق جس میں عدت کے درمیان رجوع کرنے کی گنجائش باقی نہ رہے۔

بازلہ ایسا زخم جو چمڑے کو پھاڑ دے۔

باضعہ جو زخم چمڑے کو پھاڑ کر گوشت تک پہنچ جائے، لیکن ہڈی تک نہ پہنچے اور نہ خون بہے۔

باطل جو فعل اصل کے اعتبار سے ہی مشروع نہ ہو اور شرعاً غیر معتد بہ ہو، اور کسی حکم کا فائدہ نہیں دے۔

بدعت دین میں کسی ایسی بات کا اضافہ جس کی عہد نبوی، عہد صحابہ اور عہد تابعی میں کوئی اصل نہ ہو۔

برہان جس کے ذریعہ حق کو باطل سے ممتاز کیا جائے۔

بسملہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

بطلان کسی وجہ سے عادت یا معاملہ کا نامعتبر ہونا۔

بقیع مدینہ منورہ کا مشہور قبرستان۔

بنوہاشم حضرت علی، حضرت عباس، حضرت جعفر حضرت عقیل اور حضرت حارث بن عبد المطلب ؓ کی اولاد اور ان کے آزاد کردہ اشخاص سے چلنے والا سلسلۂ خاندان۔

بیان جس سے کلام سابق کی مراد واضح ہو۔

— بیان تبدیل: بعد میں آنے والی دلیل کی وجہ سے پہلے حکم کا ختم ہو جانا، اسی کو "نسخ" بھی کہتے ہیں۔

— بیان تغییر: پہلے وارد ہونے والے کلام کے موجب اور تقاضہ کا بدل جانا، جیسے خبریہ جملہ کے بعد شرط، زیادہ یا مطلق افراد کے ذکر کے بعد استثناء اور عام کے بعد تخصیص، کیوں کہ اس سے کلام ماسبق کا اثر محدود یا مشروط ہو جاتا ہے۔

— بیان تفسیر: کلام سابق جس کی مراد واضح نہ ہو، کو واضح کرنا، جیسے مجمل کی توضیح، مشترک لفظ کی مراد کی تعیین وغیرہ۔

— بیان تقریر: جس سے کلام ماسبق کی تاکید و تقویت ہو۔

— بیان حال: جس میں متکلم کا حال اس کے مقصد پر دلالت کرتا ہو، مثلاً: جہاں اظہار خیال کا موقع ہو وہاں خاموشی اختیار کی جائے کہ یہ اکثر اوقات رضامندی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، اسی کو "بیان ضرورت" سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

بیع معاہدہ کے ذریعہ مال سے مال کا تبادلہ۔

— بیع استجرار: جس میں خریدار بیچنے والے سے تھوڑا تھوڑا کر کے سامان حاصل کرے، اور اس کے بعد قیمت ادا کرے۔

— بیع استغلال: سامان اس شرط پر فروخت کرنا کہ بیچنے والا خود اس سامان کو کرایہ پر حاصل کرلے گا۔

— بیع تلجیہ: کسی مجبوری کے تحت بظاہر خرید و فروخت کا معاملہ کرنا، حالاں کہ حقیقت میں خرید و فروخت مقصود نہ ہو۔

— بیع الحاضر للبادی: شہر میں مقیم شخص کا دیہات سے آنے والے تاجروں کا مال زیادہ قیمت میں فروخت کرنا۔

بیع حبل الحبلۃ: (۱) زیر حمل جنین کے متوقع حمل کو فروخت کرنا، (۲) زیر حمل جنین کے حاملہ ہونے کو قیمت یا سامان کی ادائیگی کے لئے مدت مقرر کرنا۔

— بیع حصاۃ: کئی سامان ہوں اور طئے ہو کہ خریدار کنکری پھینکے، اور جس سامان پر گرے، وہ بیع ہوگی، پھر اس میں غور وفکر اور دیکھنے کے بعد واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

— بیع سلم: نقد قیمت کے بدلہ اُدھار سامان خرید کرنا۔

— بیع سنین: پھل اور درخت کی کئی سالوں کی اکٹھا خرید وفروخت، اس کو ''بیع معاومہ'' بھی کہتے ہیں۔

— بیع صحیح: جو اصل اور وصف ہر حال سے درست ہو۔

— بیع صرف: سونے، چاندے کا اسی جنس یا ایک دوسرے سے یا کرنسیوں کا اس کرنسی یا ایک دوسرے سے تبادلہ۔

— بیع عینہ: مقروض سے نفع حاصل کرنے کے لئے قرض دینے کے بجائے مثلاً دس روپیہ کی چیز بارہ روپیہ میں فروخت کرنا تا کہ اسے دو روپیہ کا نفع حاصل ہو جائے۔

— بیع عربون: بیچنے والے کو بیعانہ دینا کہ اگر خریدار نے نہیں لیا، تو بیعانہ منسوخ ہو جائے گا۔

— بیع لازم: جس خرید وفروخت کے بارے میں فریقین سے میں سے کسی کو کسی طرح کا خیار باقی نہ رہا ہو۔

— بیع مقائضہ: سونا چاندی اور کرنسی کے بجائے سامان کا سامان سے تبادلہ۔

— بیع مکروہ: جو خرید وفروخت اصل وشرط کے اعتبار سے درست ہوں، لیکن کسی خارجی وصف جیسے اذان جمعہ کے وقت یا مسجد میں ہونے کی وجہ سے ناپسندیدہ ہو۔

— بیع من یزید: ڈاک اور بولی کے ذریعہ خرید وفروخت۔

— اس کو بیع مزایدہ بھی کہتے ہیں۔

— بیع محاقلہ: پودے میں لگے ہوئے اناج کو اس جنس کے کٹے ہوئے اناج کے بدلہ بیچنا۔

— بیع مرابحہ: سامان خرید کر پہلی قیمت بتاتے ہوئے زیادہ قیمت میں فروخت کرنا۔

— بیع مزابنہ: درخت پر لگے ہوئے پھل کو اسی جنس کے ٹوٹے ہوئے پھل کے بدلہ فروخت کرنا۔

— بیع مساومہ: پہلی قیمت کے ذکر کے بغیر سامان کو فروخت کرنا۔

— بیع مضامین: زیر حمل جنین کو فروخت کرنا۔

— بیع ملامسہ: بیچنے والے اور خریدار کے محض چھودینے کو ایجاب وقبول یا سامان دیکھنے کے قائم مقام قرار دینا۔

— بیع منابذہ: مبیع اور ثمن کو گفتگو کے ذریعہ طے کرنے یا دیکھنے کے بجائے ایک دوسرے کی طرف

ثمن اور مبیع کے پھینک دینے کو کافی قرار دینا۔

— بیع نجش: محض قیمت بڑھانے کے لئے بڑھ کر بولی لگانا، حالاں کہ لینے کا ارادہ نہ ہو۔

— بیع وفا: اس شرط پر بیچنا کہ جب بائع قیمت واپس کر دے گا، خریدار مبیع کو لوٹا دے گا، اس کو بیع معاد، بیع طاعت، بیع جائز، بیع ثنیہ، اور بیع امانت سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

بیعت طاعت کا عہد کرنا، خواہ سیاسی اُمور میں، یا معروف اور عمل صالح میں، پہلی صورت بیعت امارت کی ہے، اور دوسری صورت اس بیعت کی جسے مشائخ اپنے زیر تربیت اشخاص سے لیتے ہیں۔

بینہ حجت و دلیل، گواہی۔

○ ○ ○

تابعی جس نے ایمان کی حالت میں صحابیِ رسول کو دیکھا ہو، اور ایمان ہی پر اس کی موت ہوئی ہو۔

تاجیل کسی چیز کے لئے مدت کا متعین کرنا۔

تادیب غلطی پر سرزنش کرنا خواہ زبان سے ہو یا کوڑے وغیرہ سے، فقہاء کے یہاں یہ لفظ ''تعزیر'' ہی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

تاسیس جو معنی پہلے سے حاصل نہ ہو، وہ مراد لینا —— اس کے مقابلہ میں تاکید کا لفظ ہے، جس میں پہلے ہی معنی کی تقویت مقصود ہوتی ہے، اسی لئے علماء اُصول کے نزدیک ''تاسیس'' تاکید سے بہتر ہے۔

تاکید پہلی بات کو مؤکد کرنا اور قوی بنانا —— کبھی تاکید تاکید کے لئے بولے جانے والے الفاظ کے ذریعہ عمل میں آتی ہے، اور کبھی ایک ہی لفظ کے تکرار کے ذریعہ۔

تاویل ایک لفظ میں کئی معنوں کا احتمال ہو، ان میں سے ایک کو غلبۂ گمان کی بنیاد پر ترجیح دینا، نہ کہ یقین کی بنیاد پر۔

تبدیل ایک حکم کی جگہ شارع کی طرف سے دوسرا حکم دیا جانا —— اسی کو ''نسخ'' بھی کہتے ہیں۔

تبذیر مال کو نامناسب کام میں خرچ کرنا —— بعض اہل علم کے نزدیک مباح کام میں بھی ضروری اور مناسب مقدار سے زیادہ خرچ کرنا بھی ''تبذیر'' میں داخل ہے۔

تبرع کوئی شئی یا اس کا نفع فوری طور پر یا آئندہ اجر کی نیت سے کسی کو عطا کرنا۔

تبریک برکت کی دُعاء دینا۔

تبسم مسکرانا، جو خود اسے یا اس کے پڑوس میں رہنے والوں کو سنائی نہ دے۔

تبع تابعین جس نے ایمان کی حالت میں تابعی سے ملاقات کی ہو، اور ایمان ہی پر اس کی موت واقع ہوئی ہو۔

تبییت رات میں روزہ کی نیت کرنا۔

تثویب اذان اور اقامت کے درمیان کسی کلمۂ اذان کو علانیہ طور پر پکارنا، جیسے حیّ علی الصلاۃ، حیّ علی الفلاح —— اسی تثویب کو فقہاء نے بدعت کہا ہے، صحابہ کے دور میں اذان فجر میں الصلاۃ خیر من النوم کو بھی تثویب کہا جاتا تھا، یہ سنت سے ثابت ہے۔

تجارت نفع کے ساتھ فروخت کرنے کے لئے کسی شی کو خرید کرنا۔

تجمیر مردہ کی چارپائی اور کفن کو دھونی دینا۔

تجہیز میت کے سفر آخرت سے متعلق ضروری اُمور غسل، تابوت اور تدفین وغیرہ مہیا کرنا۔

تجوید وہ علم جس میں قرآن مجید کے حروف وکلمات کے مخارج اور صفات کی رعایت کے ساتھ تلاوت کا طریقہ بتایا جائے۔

تحجیر پتھروں کی علامات کے ذریعہ زمین کی حدود متعین کرنا۔

تحری کسی دلیل کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے رجحان قلب کی بنیاد پر مشتبہ اُمور میں دو پہلوؤں میں سے بہتر اور موزوں صورت کو متعین کرنا۔

تحریف کلام کے الفاظ یا اس کے معنی ومراد کو بدل دینا۔

تحریم اللہ تعالیٰ کا خطاب، جس میں یقینی طور پر کسی فعل سے منع کیا گیا ہو۔

تحریمہ نماز شروع کرتے ہوئے تکبیر اولیٰ، جس کے بعد ممنوعات نماز حرام ہو جاتی ہیں۔

تحسینیات وہ اُمور جو شریعت کے مقاصد خمسہ — دین، جان، نسل، عقل اور مال — کی حفاظت اور ان کے حصول کے لئے نہ ناگزیر ہوں، اور نہ اس درجہ کے ہوں کہ ان کے حاصل نہ ہونے سے مشقت پیدا ہو جائے، بلکہ وہ بطور آسانی اور حسن عمل کے ہوں، جیسے عبادات میں نوافل، اور معاملات وعادات میں بہت سی ایسی چیزوں کا حلال ہونا جن سے بچنا باعث مشقت نہیں ہو۔

تحصیب منیٰ سے مکہ جاتے ہوئے ''وادی محصب'' میں قیام کرنا۔

تحقیق دلیل سے کسی بات کے ثابت کرنے کو تحقیق کہتے ہیں۔

تحقیق مناط نص میں وارد ہونے والے حکم کی علت کو غیر منصوص واقعہ میں ثابت اور منطبق کرنا۔

تحکیم دو یا اس سے زیادہ فریق کا کسی کو اپنے باہمی نزاع کے فیصلہ کے لئے ذمہ دار بنانا۔

تحنیک کھجور یا کسی چیز کا چبا کر نومولود کے تالو یا منھ کے اندر کسی حصہ میں لگانا —— میت کے ڈاڑھ اور ٹھوڑی کے نیچے کپڑا لپیٹنے کو بھی تحنیک کہتے ہیں۔

تحیۃ المسجد مسجد میں داخل ہونے کے بعد احترام مسجد کے طور پر دو رکعت نماز پڑھنا۔

تحیۃ الوضوء وضو کے فوراً بعد دو رکعت نماز ادا کرنا۔

تخارج ورثہ کی باہمی رضامندی سے کسی وارث کو ترکہ کی کوئی متعین شی دے کر تقسیم میراث سے باہر کر دینا۔

تخریج مناط نص یا اجماع سے ثابت ہونے والے حکم کی علت فکر واجتہاد کے ذریعہ متعین کرنا۔

تخصر کمر پر ہاتھ رکھنا۔

تخصیص عام تعبیر کو اس کے بعض افراد پر مستقل اور اس تعبیر سے متصل دلیل کی بنیاد پر محدود کر دینا، اگر مستقل دلیل کے ذریعہ نہ ہو بلکہ اسی کلام کی کوئی ایسی تعبیر بتلائی گئی ہو، جس سے بعض افراد تک حکم محدود ہو جاتا ہو تو اس کو ''استثناء'' کہتے ہیں۔

تخلیہ (بیع میں) بیچنے والے کا خریدار کو اس حال میں قبضہ کی اجازت دے دینا کہ خریدار کے اس کو حاصل کر لینے میں کوئی معنی باقی نہ رہے۔

تداخل دو عدد کا اس طرح ہونا کہ زیادہ والا عدد کم والے عدد سے مستغنی کر دے جیسے ۳ اور ۹ —— یہ علم فرائض کی اصطلاح ہے۔

تداعی کسی عمل پر ایک دوسرے کو دعوت دینا —— بعض لوگوں نے نفل نماز میں تین سے زیادہ افراد کی اقتداء کرنے کو "تداعی" قرار دیا ہے۔

تدبیح رُکوع میں سر کو پشت سے زیادہ جھکا کر رکھنا۔

تدبیر غلام کو اپنی موت کے بعد آزاد کرنا۔

تدلیس سامان کے عیب کو خریدار سے چھپانا، —— یہ فقہ کی اصطلاح میں ہے، حدیث کی اصطلاح میں جس سے روایت براہ راست نہیں سنی ہو، اس کا اس طور پر ذکر کرنے کو کہتے ہیں کہ دوسروں کو براہ راست سننے کا وہم پیدا ہو جائے۔

ترجیع اذان میں کلمات شہادتین کو پہلے پست انداز میں پھر بلند آواز میں کہنا۔

تزکیہ گواہوں کو عادل و معتبر قرار دینا۔

تصحیح میراث کی تقسیم میں کسر واقع ہو، اس سے بچنے کے لئے اعداد کو بڑھا کر اس طرح تقسیم کی جائے کہ کسر ختم ہو جائے۔

تطوع فرائض اور واجبات کے علاوہ جو اُمور شریعت میں محبوب و محمود ہوں۔

تعارض ایک ہی وقت اور ایک ہی مکان پر ایک کسی بات کے ثبوت کا تقاضہ کرتی ہے اور دوسری اس کی نفی، خواہ دونوں دلیلیں قوت کے اعتبار سے ایک درجہ کی ہوں، یا ایک برتر اور دوسری کم تر درجہ کی ہوں۔

تعدیہ اصل یعنی منصوص مسئلہ کا حکم فرع یعنی غیر منصوص واقعہ میں منتقل کرنا۔

تعدیل افعال نماز، رکوع، سجدہ، قومہ، جلسہ وغیرہ کو اس طرح انجام دینا کہ اس ہیئت کے مطابق اعضاء و ہڈیوں کے جوڑ پوری طرح اپنی جگہ آ جائیں، —— گواہوں کو معتبر قرار دینے کو بھی "تعدیل" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسی کو تزکیہ بھی کہتے ہیں۔

تعریض دوہرے معنی کے حامل کلام کہ سننے والا سمجھ جائے، لیکن صراحت نہیں ہو۔

تعزیر حق اللہ یا حق العبد کی بنیاد پر ایسی غلطیوں پر سخت سزا دینا جس پر شریعت میں کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی ہو۔

تعشیر مصحف قرآن میں ہر دس آیت کے اختتام پر علامت قائم کرنا —— کتب فقہ میں اس کا ذکر ملتا ہے، کیوں کہ اس زمانہ میں ہر آیت پر دائرہ قائم کرنے اور آیت نمبر ڈالنے کا رواج تو تھا ہی، نیز ہر دس آیت پر علامت کے لئے نشانی بھی قائم کی جاتی تھی۔

تعلیق کسی بات کے حاصل ہونے یا پائے جانے کو دوسری شی کے پائے جانے پر موقوف کر دینا۔

تعلیل نص میں وارد ہونے والے حکم کو علت پر مبنی قرار

تفریع نصوص اور صریح مسئلہ پر غیر منصوص اور غیر مصرحہ مسائل کو قیاس کرنا۔

تفلیس قاضی کا مقروض شخص کو دیوالیہ قرار دے دینا —— احناف کے یہاں تفلیس کی وجہ سے تصرف کے اختیارات سلب نہیں ہوتے، دوسرے فقہاء کے یہاں سلب ہو جاتے ہیں۔

تفویض شوہر کا بیوی کو یا کسی اور شخص کو حق طلاق سپرد کر دینا۔

تکلیف شارع تعالیٰ کا کسی امر کا خواہ وہ فعل کے قبیل سے ہو یا ترک کے قبیل سے، مطالبہ کرنا۔

تقیہ اپنی جان بچانے کے لئے جو بات دل میں ہو اس کے خلاف ظاہر کرنا۔

تقلید دلیل طلب کئے بغیر ایسے شخص کی رائے کی اتباع کرنا جس کا قول بذات خود دین میں حجت نہیں ہو، اس حسن ظن کے ساتھ کہ اس کی رائے صواب پر مبنی ہوگی۔

تلفیق ایک ہی عمل کے دو مسئلوں میں دو مختلف فقہاء کی آراء کو اس طرح لینے کو کہتے ہیں کہ بہ حیثیت مجموعی وہ عمل ان دونوں میں سے کسی کے نزدیک بھی درست قرار نہ پاتا ہو۔

تنجیز کسی بات کا فوری طور پر نافذ ہونا، —— یہ تعلیق کے مقابلہ میں ہے۔

تنفیل امیر کا مجاہدین میں سے کسی کو مال غنیمت کے حصہ کے علاوہ بطور انعام کے کچھ عنایت کرنا۔

تنقیح مناط نص میں جس بات کو کسی حکم کے لئے علت قرار دیا ہو، اس کے مناسب حکم وصف کو متعین کرنے اور جو اوصاف اس حکم کے مناسب نہ ہوں ان سے مناسب و مؤثر وصف کو ممتاز کرنا۔

توریہ بولنے والے کا اپنے کلام سے خلاف ظاہر معنی مراد لینا۔

توقیفی وہ اُمور جن میں اجتہاد کا دخل نہ ہو، جیسے قرآن مجید کی سورتوں، ان کے ناموں اور آیتوں کا توقیفی ہونا۔

توکیل کسی جائز اور متعین تصرف میں صاحب اختیار کی طرف سے دوسرے کو اپنا قائم مقام بنا دینا۔

تولیہ جس قیمت میں کوئی شی خریدی ہو، اسی قیمت میں اسے فروخت کر دینا، اور خریدار پر اس بات کو ظاہر بھی کر دینا کہ وہ سابق قیمت میں ہی اسے فروخت کر رہا ہے۔

تیمم مخصوص طریقہ پر حدث سے طہارت کی نیت سے پاک مٹی یا مٹی کی جنس کی کسی اور چیز کا استعمال کرنا۔

○ ○ ○

ثخین ایسا موزہ جو چمڑے کا نہ ہو، لیکن اتنا گاڑھا ہو کہ بغیر باندھے ہوئے پنڈلی پر ٹھہر جاتا ہو اور پنڈلی کا حصہ نظر نہیں آتا ہو۔

ثقہ وہ راوی جو اپنی دین داری کے اعتبار سے قابل اعتماد ہو اور اس کا حافظہ بھی لائق اطمینان ہو۔

ثمن خرید و فروخت میں سامان کا مقررہ عوض خواہ نقد ہو یا اُدھار۔

○ ○ ○

جائحہ جس چیز سے واقف ہونے کے باوجود بچنا ممکن

نہ ہو، جیسے آفات سماوی، بارش، ٹھنڈک، گرمی وغیرہ — اسی مناسبت سے پھلوں اور کھیتیوں کو برباد کرنے والی آفتوں کو بھی جائحہ کہا جاتا ہے۔

جائز جس چیز کے کرنے پر نفی نہ ثواب ہو نہ گناہ، "عقد جائز" ایسے معاملہ کو کہتے ہیں جو لازم نہ ہو۔

جائفہ وہ زخم جو پیٹ، پشت یا سینہ کے جوف تک پہنچ جائے۔

جار مکان سے متصل وہ مکان جس کا راستہ اور نالی وغیرہ ایک دوسرے سے الگ ہو۔

جاری پانی کا ایسا بہاؤ کہ ایک ہی پانی کو دوبارہ استعمال نہ کیا جاسکے۔

جامکیہ اوقاف سے مقررہ ماہانہ وظیفہ۔

جرموق وہ غلاف جو موزوں کے اوپر اسے کیچڑ اور نجاست سے بچانے کے لئے پہنا جائے۔

جزاف ناپ تول اور مقدار بتائے بغیر کسی چیز کا من جملہ خریدنا اور فروخت کرنا۔

جزیہ وہ خصوصی ٹیکس جو مسلم ملک کے غیر مسلم شہریوں سے ان کی حفاظت کے عوض لیا جاتا ہے۔

جسم ایسی چیز جس میں لمبائی، چوڑائی اور گہرائی پائی جاتی ہو۔

جعل، جعالۃ کسی عمل پر مقررہ اُجرت نہ کہ محنت یا وقت پر، مثلاً اگر تم فلاں بیماری کا علاج کردو گے اور مریض صحت یاب ہوجائے گا تو یہ اُجرت دی جائے گی۔

جلالہ نجاست خور جانور، اونٹ، گائے، مرغی وغیرہ۔

جلب حکومت کی طرف سے مقرر عامل زکوٰۃ کا چراگاہ سے باہر کہیں قیام کرنا اور لوگوں کو مکلف کرنا کہ وہ اپنے مویشی لے کر وہاں آئیں، تا کہ حساب کر کے ان سے زکوٰۃ لی جاسکے۔

جلباب وہ کپڑا جسے پوری طرح ستر کی غرض سے عورتیں اپنی پوشاک کے اوپر سے پہنتی ہیں، جیسے فی زمانہ برقع۔

جلسہ دو سجدوں کے درمیان کی بیٹھک، بعض فقہاء کے یہاں پہلی اور تیسری رکعت کے اختتام پر سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد ایک تسبیح کے بقدر بیٹھ کر کھڑا ہونا ہے، اس بیٹھک کو اصطلاح میں "جلسۂ استراحت" کہتے ہیں۔

جمرات اصل معنی کنکری کے ہیں، اصطلاح میں ان مقامات کو کہتے ہیں جہاں زمانۂ حج میں کنکری پھینکی جاتی ہے۔

جنایت قتل و قصاص کے باب میں جنایت سے مراد جسمانی تعدی کے ہیں، اور عام طور پر قتل سے کم تر تعدی کے لئے یہ لفظ بولا جاتا ہے۔
— حج میں جنایت سے مراد احرام اور حرم سے متعلق احکام کی خلاف ورزی کرنا ہے۔

جنب مالکان مویشی کا اپنے مویشیوں کو پھیلا دینا، تا کہ عاملین زکوٰۃ کو مختلف جگہ جانے میں زحمت اٹھانی پڑے۔
— گھوڑ دوڑ میں اپنے گھوڑے کے ساتھ دوسرے گھوڑے کو لے کر چلنا، تا کہ جہاں اس کا گھوڑا سست پڑے، وہ دوسرے گھوڑے پر کود جائے۔

جنس اُصولِ فقہ کی اصطلاح میں جنس وہ کلی ہے جو مختلف المقاصد افراد کو شامل ہو، جیسے انسان کہ اس میں مرد بھی ہیں اور عورتیں بھی اور اغراض و مقاصد کے اعتبار سے دونوں صنفوں میں فرق ہے۔
— فقہاء کی اصطلاح میں جنس وہ ہے جس کے افراد میں مقصد کے اعتبار سے بہت زیادہ تفاوت نہ ہو۔

جنون عقل کا ختم یا اس طرح متاثر ہو جانا کہ اس کے اقوال وافعال عام طور پر تقاضۂ عقل و دانش کے مطابق صادر نہ ہوں۔
— امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر یہ کیفیت پورے سال ہو تو اسے "جنون مطبق" کہتے ہیں، اور پورے سال نہ رہے تو "جنون غیر مطبق"۔

جنین بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو، —— پیدا ہونے کے بعد نو سال تک صبی، ۱۹/ سال کی عمر تک غلام، ۳۴/ سال تک شاب ۵۱/ تک کہول اور ۵۱ کے بعد شیخ (بوڑھا) کہا جاتا ہے، لیکن ان اصطلاحات کے بارے میں اہل لغت کے اقوال مختلف ہیں۔

جہاد دین کو سربلند کرنے اور پھیلانے کی آخری درجہ کوشش کرنا، جس کی ایک صورت تلوار کے ذریعہ جہاد بھی ہے، اور عام طور پر کتبِ فقہ میں جہاد سے جہاد کی یہی خاص صورت مراد ہوتی ہے۔

جہر کم سے کم ایسی آواز جو بولنے والے کے علاوہ دوسرا شخص سن سکے۔
— یہ زیادہ صحیح قول ہے، بعض فقہاء نے اس کو بھی کافی قرار دیا ہے، کہ خود بولنے والا سن لے۔

جہل کسی امر کے بارے میں خلاف واقعہ صورت کا یقین۔

○ ○ ○

حائل وہ خاتون جس سے وطی کی گئی ہو لیکن وہ حاملہ نہ ہو۔

حاجت وہ اُمور کہ اگر ان کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت و حرج کا باعث ہو جائے، اصطلاحی اعتبار سے یہ ضرورت سے کمتر درجہ کا حکم ہے۔

حارصہ وہ زخم جس سے چہرہ چھل جائے، خون نہ نکلے۔

حج مخصوص صفات کے ساتھ مخصوص اوقات میں حرم شریف کا سفر کرنے کو کہتے ہیں۔

حجت تشفی بخش دلیل۔

حجر کسی شخص کے قولی تصرفات کو ناقابل نفاذ قرار دے دینا۔

حداد عورت کا زیبائش و آرائش سے اجتناب کرنا جیسا کہ عدت کی حالت میں حکم ہے۔

حدث جسم کا نجاست حکمی میں مبتلا ہونا یعنی وضو یا غسل کی ضرورت پیش آنا۔

حد وہ سزائیں جو شریعت کی جانب سے مقرر ہیں، جیسے زنا، چوری وغیرہ کی سزائیں۔

حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال، احوال اور تقریر یعنی باتیں آپ کے سامنے کی یا کہی گئی ہوں، اور آپ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی ہو۔
— حدیث قدسی: جس بات کی نسبت رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف فرمائی ہو۔

حرابہ ظلماً کسی کا مال غصب کرلینا، یا اس پر حملہ کرنا، —— موجودہ اصطلاح میں دہشت گردی کو ''حرابہ'' سے تعبیر کرسکتے ہیں۔

حرام جس بات سے قطعی طور پر شریعت نے منع کردیا ہو، اسی کو محظور یا معصیت بھی کہتے ہیں۔

حرز مال کو ایسی جگہ رکھنا جہاں عام طور پر اس کی حفاظت کی جاتی ہو۔

حرم مخصوص مقام جو مکہ اور اس کے چاروں طرف موجود ہے، مدینہ کی سمت میں مکہ سے تین میل تک، عراق کی سمت میں ۷/میل تک، جعرانہ کی طرف ۹/میل، طائف کی طرف ۷/میل اور جدہ کی طرف ۱۰/میل ہے۔

حریم وہ قریبی جگہیں جو کسی شی سے پورا نفع اٹھانے کے لئے مطلوب ہوں، جیسے کنویں اور نہر وغیرہ کا حریم۔

حضانت بچے کی پرورش کا حق۔

حظر جس کا ارتکاب باعث گناہ اور جس سے بچنا باعث ثواب ہے، —— یہ مباح کے مقابلہ میں ہے۔

حق صاحب حق کو شریعت کی طرف سے دوسرے پر جو اختیار حاصل ہوتا ہے، اس اختصاصی کیفیت کو ''حق'' کہتے ہیں۔

حقیقت وہ معنی جس کے لئے اصل میں وہ لفظ وضع کیا گیا ہو، —— اسی طرح اس لفظ کو بھی کہتے ہیں جو اپنے اصل معنی میں استعمال ہو۔

حکم مکلف کے فعل سے متعلق اللہ تعالیٰ خطاب۔
— حکم تکلیفی: جس میں شارع تعالیٰ کی طرف سے کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا مطالبہ ہو یا اختیار دیا گیا ہو۔
— حکم وضعی: اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب جس میں ایک بات کو دوسری بات کے لئے علامت کا درجہ دیا گیا ہو، جیسے ایک سبب ہو، دوسرا مسبب، یا ایک مانع ہو، دوسرا ممنوع۔
— یہ اصطلاح اُصول فقہ کی ہے، فقہ کی اصطلاح میں حکم کسی چیز کی وجہ سے ثابت ہونے والے اثر کو کہتے ہیں، جیسے کسی چیز کا جائز یا ناجائز وغیرہ ہونا۔

حکمت وہ مصلحت جس کے حاصل کرنے اور پورا کرنے کے لئے شریعت نے کوئی حکم دیا ہو۔

حکومت عدل جنایات کی وہ صورتیں، جس میں دیت کی کوئی مقدار متعین نہیں، بلکہ واقف کار حضرات کی رائے سے نقصان کا عوض متعین کردیا جائے۔

حلال جس کا استعمال وارتکاب باعث گناہ نہ ہو۔
— یہ حرام کے مقابل ہے، اور اسی میں مباح، اور مکروہ تنزیہی شامل ہے۔

حلف قسم کھانا۔

حوالہ وہ معاملہ جس میں دین، اصل مدیون سے ادائیگی کا ذمہ قبول کرنے والے کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

حیض وہ خون جو بالغ غیر حاملہ عورت کے رحم سے آئے اور اس کا سبب بیماری نہ ہو۔

حیعلۃ اذان یا اقامت میں حی علی الصلاۃ، یا علی الفلاح کہنا۔

حیلہ ناپسندیدہ عمل سے پسندیدہ امر کی طرف منتقل ہونے کے لئے تدبیر اختیار کرنا۔

حیوان ہر جاندار خواہ انسان ہو، یا کوئی دوسری ذی روح چیز، اس کی ضد موتان ہے۔

○ ○ ○

خاص وہ لفظ ہے جس کو ایک معنی بتانے کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

خاطر وہ خیال جو از خود دل میں آئے، اور اسے استقرار حاصل نہ ہو۔

خبر وہ کلام جس کی تصدیق اور تکذیب کی گنجائش ہو۔

— محدثین کے نزدیک حدیث کو بھی "خبر" کہتے ہیں۔

خبر واحد: اُصولیین کے نزدیک جو حدیث متواتر یا مشہور نہ ہو، وہ خبر واحد ہے۔

— فقہاء کے یہاں یہ لفظ اپنے لغوی معنی میں ایک شخص کی اطلاع و حکایت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

خبر مشہور: اُصولیین احناف کے نزدیک جو حدیث عہد صحابہ اور عہد تابعین کے بعد تواتر کے درجہ میں آجائے، وہ حدیث مشہور ہے۔

— محدثین کے نزدیک جس حدیث کے رواۃ کسی طبقہ میں تین سے کم نہ ہوں، اسے حدیث مشہور کہتے ہیں۔

خبر متواتر: جس حدیث کے نقل کرنے والے اتنے سارے لوگ ہوں کہ بظاہر ان سب کا جھوٹ پر متفق ہوجانا ناقابل قیاس ہو، خواہ سند کے اعتبار سے ہر طبقہ میں اتنے رواۃ ہوں یا متوارثاً عملی طور پر ایک طبقہ سے نقل کرتا آیا ہو، یا وہ مضمون بطور قدر مشترک کے مختلف احادیث میں موجود ہو، پہلی صورت کو متواتر سندی کہتے ہیں اور دوسری صورت کو متواتر معنوی۔

خبر مرسل: غیر صحابہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے روایت نقل کرنا، یہ اصطلاح اُصولیین کی ہے۔

— محدثین کے نزدیک تابعی براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرے، اسے "خبر مرسل" کہتے ہیں۔

خبرہ کسی شی کی باطنی حقیقت سے آگاہ ہونا، اسی لئے کسی معاملہ سے متعلق ماہرین کو فقہاء اہل خبرہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

خراج خراجی زمینوں میں عائد کئے جانے والا ٹیکس۔

خراج مقاسمہ: زمین کی پیداوار کا ایک متناسب حصہ، جیسے چوتھائی یا پانچواں حصہ وغیرہ۔

خراج مؤظف: زمین پر پیداوار سے قطع نظر اجناس یا رقم کی صورت میں ٹیکس متعین کردینا، جیسا کہ حضرت عمر ﷺ نے عراق کی مفتوحہ اراضی پر کیا تھا، اس کو خراج مقاطعہ اور خراج مساحۃ بھی کہتے ہیں۔

خصم فریق، خواہ مدعی ہو یا مدعا علیہ۔

خصی وہ نر جانور جس کا عضو تناسل موجود ہو، لیکن اس

کے فوتے نکال دیئے گئے ہوں، یا خشک ہوگئے ہوں۔

خطاء وہ فعل جو انسان سے بلا ارادہ سرزد ہوجائے، جیسے کلی کرنا چاہتا تھا کہ پانی حلق سے نیچے چلا گیا۔
— قتل خطاء اس صورت کو کہتے ہیں کہ مقتول پر حملہ کا ارادہ نہ ہو اور وہ زد میں آجائے، جیسے کسی جانور کو نشانہ بنایا اور آدمی کو لگ گیا، یا شکار سمجھ کر گولی چلائی، حالاں کہ وہ انسان تھا۔

خطاب کلام کا دوسرے کی طرف متوجہ ہونا۔

خف چرمی موزہ، یا جس موزہ میں چمڑے کی نعل لگائی گئی ہو۔

خفی جس کلام کی مراد کلام سے خارج میں پائی جانے والی کسی بات کی وجہ سے پوشیدہ ہوگئی ہو، اور طلب وتأمل کے بغیر اسے حاصل نہیں کیا جاسکتا ہو، جیسے سرقہ (چوری) کا معنی واضح ہے، لیکن کیا جیب کترے اور کفن چور پر بھی چور کا اطلاق ہوگا، یہ واضح نہیں ہے، اسی لحاظ سے یہ خفی ہے۔

خلافت امامت کبریٰ۔

خلطۃ شرکت، —— اگر اصل شی میں شرکت ہو تو اس کو "خلطۃ اُعیان" کہتے ہیں، اگر مویشی الگ الگ ہوں، لیکن چراگاہ، پانی وغیرہ میں اشتراک ہو تو یہ "خلطۃ وصف" ہے۔

خلع عورت سے کچھ مال لے کر رشتۂ نکاح کو ختم کردینا۔

خلوت لغوی معنی تنہائی کے ہیں۔
— خلوت صحیحہ: میاں بیوی کا اس طرح تنہا ہونا کہ جنسی تعلق سے کوئی شرعی یا طبعی مانع نہ ہو، —— ایسے موانع کے ساتھ تنہائی کو خلوت فاسدہ کہتے ہیں جیسے زوجین رمضان المبارک کا روزہ رکھے ہوئے ہوں، یا عورت حیض ونفاس کی حالت میں ہو، یہ شرعی مانع ہے، یا عورت حالت استحاضہ میں ہو، یا زوجین سے کوئی ایسی بیماری میں ہو کہ وطی نہیں کرسکتا یہ طبعی مانع ہیں۔

خلیفہ لغوی معنی نائب اور قائم مقام کے ہیں، اصطلاح میں امیر المومنین کو کہتے ہیں۔

خمر انگور سے بنا ہوا نشہ آور مشروب، یہ تعریف حنفیہ کے مسلک پر ہے، جمہور کے نزدیک ہر نشہ آور مشروب خواہ انگور سے بنا ہو یا کسی اور شی سے "خمر" میں داخل ہے۔

خمس پانچواں حصہ جو مال غنیمت میں سے بیت المال کے حق کے طور پر نکالا جاتا ہے۔

خنثیٰ ایسا شخص جسے مردانہ اور زنانہ دونوں طرح کے صنفی اعضاء ہوں، یا ان دونوں میں سے کوئی عضو نہ ہو۔
خنثیٰ مشکل: جس کے اندر مردانہ وزنانہ اعضاء ہوں، اور دونوں کی خصوصیات مساوی طور پر ہوں، کسی ایک کو ترجیح دینا دشوار ہو۔

خوف کسی پسندیدہ چیز سے محروم ہوجانے یا ناپسندیدہ بات کے پیش آنے والے اندیشہ کی طرف سے پیدا ہونے والی گھبراہٹ۔

خیار معاملہ کے دو فریق سے ایک یا دونوں کے لئے معاملہ کو باقی رکھنے یا ختم کردینے کی گنجائش کا

حامل ہونا ——— خیار کی بہت سی صورتیں ہیں، جوزیادہ تر خرید وفروخت سے متعلق ہیں، اور بعض کا تعلق نکاح اور دوسرے معاملات سے ہے۔

خیر جس میں نفع اور صلاح ہو، اس کی ضد شر ہے۔

○ ○ ○

داجن وہ جانور جو گھر میں چارہ کھاتا ہو، بخلاف سائمہ کے، سائمہ ایسے جانور کو کہتے ہیں، جو چراگاہ میں چرتا ہو۔

دار ایسا احاطہ جس میں رہائش کی ضرورتیں، گھر، مطبخ، بیت الخلاء وغیرہ مہیا ہو۔

— دار کے معنی نظام حکومت کے بھی ہیں، اسی نسبت سے دار کی تین قسمیں کی گئی ہیں، دارالاسلام، دارالحرب اور دارالأ من۔

دارالاسلام: جس میں اسلامی احکام جاری ہوں، خواہ بالفعل جاری ہو، یا بالقوۃ، اس طور پر کہ حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، اس لئے وہ اسلامی شریعت کو نافذ کرسکتی ہو۔

دارالحرب: جس میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل نہیں ہو۔

دارالأ من: جس میں غیر مسلموں کو غلبہ حاصل ہو، لیکن مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو، —— اس کو ''دارالعہد'' اور ''دارالموادعۃ'' بھی کہتے ہیں۔

دامغۃ ایسا زخم کہ خون ظاہر ہو جائے، لیکن بہنے نہ پائے۔

دامیہ ایسا زخم جس سے خون بہہ پڑے۔

دانق یہ ''ذانگ'' کا معرب ہے، ایک درہم کا چھٹا حصہ۔

دباغت چمڑے سے ناپاک رطوبت اور بدبودار اجزاء کو دور کر دینا۔

درک خریدار کا بیچنے والے سے بطور رہن کے کوئی چیز حاصل کرلینا کہ اگر سامان کا کوئی اور حقدار نکل آئے تو وہ اس سے وصول کرلے۔

درہم چاندی کا سکہ جو ستر جو کے برابر ہوتا ہے۔

دعویٰ قاضی کے سامنے پیش کیا جانے والا قول، جس کے ذریعہ انسان دوسرے پر اپنا حق ثابت کرتا ہے، یا اپنے آپ سے دوسرے کے حق کا دفاع کرتا ہے۔

دلالت کسی شئی کا اس کیفیت میں ہونا کہ اس کے علم سے دوسری شئی کا علم حاصل ہو، پہلی شئی کو ''دال'' اور دوسری کو ''مدلول'' کہتے ہیں۔

دلیل جس کے ذریعہ کسی دوسری بات کا علم حاصل ہو۔

دم قربانی جو حج میں جنایت کی وجہ سے یا بطور شکر عائد ہوتی ہے۔

دیت یہ ''وَدْیٌ'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہلاکت کے آتے ہیں، —— اصطلاح میں اس مال کو کہتے ہیں، جو جان یا جانی نقصان کے عوض واجب ہو۔

دین کسی بھی سبب سے ذمہ میں ثابت ہونے والا مال۔

دین صحیح: جو دَین ادا کرنے یا معاف کرانے کے بغیر ختم نہ ہو۔

دین غیر صحیح: جو ادائیگی یا براءت ذمہ کے بغیر بھی ساقط ہو جائے، جیسے ''بدل کتابت''۔

دین قوی: قرض، یا مال تجارت کا بدل بشرطیکہ

مدیون کو اقرار ہو، اور اس کی ادائیگی کی توقع ہو۔

دین متوسط: ایسے مال کا بدل جو تجارت کے لئے نہ ہو، جیسے استعمالی کپڑے کی قیمت وغیرہ۔

دین ضعیف: ایسی چیز کا بدل جو مال ہی نہ ہو، جیسے مہر اور بدل خلع وغیرہ۔

دین حال: جس کی فوری ادائیگی عند الطلب واجب ہو۔

دین معجل: جس کی ادائیگی مدت پوری ہونے سے پہلے واجب ہو۔

دینار سونے کا سکہ جس کا وزن ۲۰/ قیراط ہوتا ہے۔

○ ○ ○

ذات کسی شی کا عین۔

ذبح حلق کو اس طرح کاٹنا کہ مطلوبہ نالیاں کٹ جائیں۔

ذراع ایک ہاتھ، فقہاء کے نزدیک ایک ہاتھ انگوٹھا کو چھوڑ کر ۲۴/ ملی ہوئی انگلیوں کو کہتے ہیں، یہ ذراع کرباس کی مقدار ہے، ذراع مساحت سات مٹھیوں کا ہوتا ہے، جس میں ہر دو مٹھی کے درمیان ایک کھڑی انگلی کا فصل ہو۔

ذریعہ وہ وسیلہ جو کسی دوسری چیز تک پہنچائے۔

ذکاۃ وہ عمل جس کے ذریعہ خشکی کے جانور حلال ہوتے ہیں، خواہ جانور قابو میں ہو یا نہیں، —— اس میں ذبح اور نحر دونوں صورتیں داخل ہیں۔

ذکر کسی بات کا ذہن میں محفوظ رہنا، یہ نسیان یعنی بھول کے مقابلہ میں ہے، —— اس کے علاوہ زبان سے کسی چیز کے تذکرہ کے لئے بھی ذکر کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

ذو رحم جو عصبہ نہ ہو اور اصحاب الفروض میں سے بھی نہ ہو۔

○ ○ ○

رأس المال اصل سرمایہ —— یہ اصطلاح مختلف معاملات میں استعمال ہوتی ہے، اور بنیادی طور پر اس سے اصل پونجی مراد لی جاتی ہے۔

راہن قرض دینے والا، جس نے کوئی شی بطور رہن اپنے پاس رکھ کر قرض دیا ہو۔

ربوا ایک ہی جنس کے لین دین میں شرط کی بنیاد پر ایک فریق کا زائد شی حاصل کرنا جس کے مقابلہ میں دوسرے فریق کی طرف سے کوئی چیز ادا نہیں کی گئی ہو، —— اگر یہ اضافہ دوسرے فریق کی طرف سے ادائیگی میں تاخیر کے بالمقابل ہو تو اسے ”ربوا نسیئۃ“ کہتے ہیں۔
—— اور اگر دوسرے فریق کی طرف سے تاخیر نہ ہو، نقد لین دین میں ہی کمی زیادتی ہو، تو یہ ”ربوا الفضل“ ہے۔

رب المال جس کی طرف سے پونجی لگی ہو۔

رباعیہ ایک سلام سے چار رکعت پڑھی جانے والی نمازیں۔

ربیبہ منکوحہ کی شوہر سابق سے ہونے والی بیٹی، یا بھتیجی اور نواسی وغیرہ۔

رتق عورت کی شرمگاہ پر گوشت کا اس طرح ابھر آنا کہ اس سے ہم بستری ممکن نہ رہے، ایسی عورت کو رتقاء کہتے ہیں۔

رجعت ملکیت نکاح کو باقی رکھنا، خواہ زبان کے ذریعہ

طلاق رجعی دی گئی بیوی کو لوٹایا جائے، یا کسی ایسے عمل کے ذریعہ جو شوہر اپنی بیوی ہی سے کرسکتا ہے۔

رجم شادی شدہ (محصن) مرد یا عورت کو زنا کی بنیاد پر سنگسار کرنا، یہاں تک کہ اس کی موت واقع ہو جائے۔

رخصت جو احکام عوارض کی بنیاد پر عارضی طور پر دیئے جائیں۔

رَد ترکہ میں ذوی الفروض کا حصہ دینے کے بعد جو بچ جائے اور عصبات میں کوئی اس کا حقدار نہ ہو، اسے عصبات کی طرف ان کے حقوق کے اعتبار سے لوٹا دینے کو "رد" کہتے ہیں۔

ردت ایمان لانے کے بعد عقیدہ، قول، یا فعل کے ذریعہ ایسی بات کا ارتکاب جو دائرہ ایمان سے باہر کردے، اسی کو ارتداد بھی کہتے ہیں۔

رشد مال میں بہتر طور پر تصرف اور اس کے استعمال کی صلاحیت کا حامل ہونا، اور جو شخص اس صلاحیت کا حامل ہو اسے "رشید" کہتے ہیں، جس کی ضد "سفیہ" ہے۔

رشوت جو مال کسی کو اس کے حق سے محروم کرنے یا حق حاصل کرنے کے لئے دیا جائے، — رشوت لینے والے کو مرتشی، دینے والے کو راشی اور لین دین میں واسطہ بننے والے کو رائش کہتے ہیں۔

رضا کسی شی کو اختیار کرنا اور اسے بہتر سمجھنا۔

رضاعت مدت رضاعت کے اندر عورت کے دودھ کا دودھ پینے والے کے پیٹ تک حلق کے راستہ سے پہنچنا، چاہے بچہ خود دودھ چوسے یا اس کے حلق اور ناک میں ڈالا جائے۔

رطل ایک پیمانہ ہے، اور رطل عراقی ۱۲/۱ اوقیہ کا ہوتا ہے جو ۳۴ تولہ ڈیڑھ ماشہ کے مساوی ہے۔

رفث وہ تمام باتیں جو صنفی تقاضہ کے تحت مرد عورت سے چاہتا ہے، خواہ بول کے ذریعہ ہو یا فعل کے ذریعہ۔

رقبیٰ اس طور پر مکان ہبہ کرنا کہ اگر میری موت پہلے واقع ہو جائے تو یہ تمہاری رہے گی اور اگر تمہاری موت پہلے واقع ہو جائے تو میری طرف لوٹ آئے گا۔

رقم رقم کے معنی لکھنے اور نقش کرنے کے ہیں، بیع بالرقم سے مراد یہ ہے کہ بیع پر کوئی ایسی علامت نقش ہو، جس سے اس کی قیمت معلوم ہو جائے۔

رکاز زمین میں پائے والے معادن اور دفینے۔

رکن جس پر کسی عمل کا ہونا موقوف ہو، اور وہ اس عمل میں داخل ہو، برخلاف شرط کے کہ اس پر بھی شی موقوف ہوتی ہے، لیکن وہ شی سے خارج ہوتی ہے۔

رکوع پیٹھ کے ساتھ سر کو مخصوص طریقہ پر جھکانا۔

رمل طواف میں تیز اور مونڈھوں کو ہلا کر چلنا۔

رہان گھوڑے، گھوڑ دوڑ یا تیز دوڑ کا مقابلہ۔

روایت وہ اقوال جو فقہاء سے نقل کیا گیا ہو۔

رہن اپنے حق کے عوض کسی ایسے مال کو بطور وثیقہ کے روک رکھنا، کہ اس مال یا اس کی قیمت سے اپنا حق وصول کرسکتا ہو۔

○ ○ ○

زکوٰۃ مخصوص مال میں سے مخصوص مقدار کا شریعت کے بیان کئے ہوئے مصارف میں صرف کرنا۔

زکوٰۃ الفطر وہ صدقہ جو رمضان کی تکمیل پر واجب ہوتا ہے، اس کو ''صدقۃ الفطر'' بھی کہتے ہیں۔

زنا مرد کا عورت کی آگے کی شرمگاہ میں جماع کرنا باوجودیکہ نہ وہ اس کے نکاح میں ہو، نہ ملکیت میں اور نہ نکاح یا ملکیت کا شبہ ہو۔

زندیق جو اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہو، لیکن باطن کفر پر ہو۔

زوال سورج کا وسط آسمان سے نیچے کی طرف ڈھلنا۔

○ ○ ○

سائبہ وہ جانور جسے زمانہ جاہلیت میں بطور نذر چھوڑ دیا جاتا تھا، نہ اس پر سواری کی جاتی تھی، نہ اس کا دودھ دوہا جاتا تھا اور نہ اس کے بال اون کے طور پر کاٹے جاتے تھے۔

سائمہ جو جانور سال کے اکثر حصہ چراگاہوں میں چر کر اپنی غذائی ضرورت پوری کرتا ہو اور دودھ اور جانور کی افزائش کے لئے اس کی پرورش کی گئی ہو۔

ساعۃ ایک لمحہ —— وقت کا کوئی بھی حصہ ساعت میں شامل ہے، فقہاء کے یہاں ساعت سے مراد ساٹھ منٹ پر مشتمل گھنٹہ نہیں ہے۔

ساعی جسے بیت المال کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہو۔

سباع درندہ جانور جو سامنے کے دانتوں سے شکار کرتا ہو —— یہ ''سبع'' کی جمع ہے۔

سبب جو حکم شرعی تک پہنچنے کا ذریعہ ہو، بغیر اس کے کہ وہ اس حکم کے سلسلہ میں مؤثر ہو، یعنی حکم کا وجود یا وجوب اس سے متعلق نہیں، جیسے زوال آفتاب نماز ظہر کے لئے سبب ہے، لیکن نماز ظہر کا وجوب حکم الٰہی کی وجہ سے ہے، نہ کہ زوال آفتاب کی وجہ سے —— یہ تعریف احناف کے نقطۂ نظر سے ہے، شوافع کے نزدیک اس کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے: کہ سبب وہ ظاہر اور منضبط وصف ہے جس کے حکم شرعی کے لئے پہچان ہونے پر کتاب وسنت کی دلیل موجود ہو، جیسے یہی زوال آفتاب کا وقت ظہر کی علامت ہونا جو نص سے ثابت ہے۔

سبر و تقسیم یہ قیاس سے متعلق ایک اُصولی اصطلاح ہے، اصل یعنی مقیس علیہ میں جو اوصاف پائے جاتے ہیں، ان کو جمع کرنا اور پھر ان میں سے جو اوصاف حکم کے لئے علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے ان کو چھانٹنا، تاکہ جو وصف حقیقت میں علت ہے، اس کی تعیین ہو سکے، اسی کو ''سبر و تقسیم'' کہا جاتا ہے، جیسے خمر میں کئی اوصاف ہیں، میٹھا یا ترش ہونا، سیال ہونا، پانی نہ ہونا، انگور سے ہونا، اور نشہ آور ہونا، غور کرنے کے بعد یہ بات منقح ہوئی کہ اس میں سے نشہ آور ہونا ہی ایسا وصف ہے جسے حرمت کی علت قرار دیا جا سکتا ہے، یہی فکر و تامل اور سبر و تقسیم سے عبارت ہے۔

سبیل اللہ اللہ کے راستے میں قتال۔

سبیلین پیشاب و پائخانہ کے راستے۔

سترہ جو چیز مصلی کے سامنے نصب کی جائے، یا بنائی جائے تاکہ گذرنے والے مصلی کے سامنے سے نہیں گذریں۔

سجدہ زمین یا زمین سے متصل شی پر مخصوص ہیئت کے ساتھ پیشانی کا رکھنا۔

سجدۂ تلاوت: جو سجدہ آیات سجدہ کی تلاوت پر کیا جاتا ہے۔

سجدۂ سہو: جو سجدہ نماز میں بھول اور اس کی تلافی کے لئے کیا جاتا ہے۔

سجدۂ شکر: جو سجدہ کسی نعمت کے حاصل یا کسی مصیبت سے نجات پانے پر بطور شکر کے کیا جاتا ہے۔

سحر جادو، غیر مرئی طریقہ پر خارق عادت امر کا ارتکاب۔

سد ذریعہ جو بات بظاہر مباح ہو، لیکن اس کا مقصد مذموم ہو، اس کو دفع فساد کے لئے روکنا۔

سدل سر یا مونڈھے پر کپڑے ڈال کر اسے دونوں کناروں پر چھوڑ دینا، بغیر اس کہ اسے باندھا جائے، یا دوسرے مونڈھے پر ڈالا جائے۔

سر کلام کو اس طرح ادا کرنا کہ کم سے کم خود سن لے —— اور بعض اہل علم کے نزدیک اپنے آپ کو سنانا بھی ضروری نہیں، اگر حروف ان اعضاء پر مرتب ہو جائیں جو ان کا مخرج ہے، تو یہ بھی کافی ہے۔

سَرِ (س پر زبر اور راء پر زیر) دوسرے شخص کی حفاظت میں رکھی ہوئی چیز کو چھپا کر لے لینا۔

سریہ چار سو یا اس سے کم افراد کا فوجی دستہ جسے سپہ سالار دشمن سے جنگ یا ان کے خلاف جاسوس کے لئے بھیجے۔

سعایہ غلام کو اپنی آزادی کے لئے کسب معاش کا مکلف قرار دینا۔

سعی تیز چلنا، لیکن دوڑنے سے کم، صفا اور مروہ کے درمیان اسی طرح چلنے کا حکم ہے، اور اسی لئے اس کو "سعی" کہتے ہیں۔

سُفتجہ یہ "سُفتہ" کا معرب ہے، سفتہ فارسی کا لفظ ہے، جس کے معنی مضبوط و محکم کے آتے ہیں، کسی شخص کو اپنا پیسہ بطور قرض دے دینا، کہ سفر کے بعد وہ جہاں پہنچے گا وہاں اس رقم کو وصول کر لے گا، تا کہ راستے میں ضائع ہونے کے خطرہ سے مامون ہو جائے۔

سفر اپنی جائے اقامت سے مسافت شرعی کے بقدر فاصلہ طئے کرنے کی نیت سے نکلنا۔

سفیہ ایسا شخص جو مال خرچ کرنے میں بہت ہی بدتدبیر اور نادان ہو۔

سکران وہ شخص جو نشہ میں مبتلا ہو، حالت نشہ کی کیفیت کو مختلف فقہاء نے الگ الگ طریقوں پر واضح کرنے کی کوشش کی ہے:

امام ابوحنیفہ: جو آسمان و زمین اور مرد و عورت میں فرق نہیں کر سکے۔

صاحبین: جس کے کلام میں اختلاف پیدا ہو جائے اور ہذیان گوئی کرنے لگے۔

امام شافعی: جس کے کلام میں اختلاط پیدا ہو جائے اور راز کی باتیں کہنے لگے۔

بعض فقہاء: جس کے چال میں جھولنے کی اور بولنے کی کیفیت پیدا ہو جائے —— اصل میں یہ نشہ کی مختلف کیفیتیں ہیں، جو مختلف لوگوں پر ان کی قوت برداشت کے اعتبار سے ظاہر ہوتی ہیں۔

سکنیٰ رہائش کی مستقل جگہ۔

سکوت قدرت کے باوجود کلام نہیں کرنا۔

سلب جنگ میں مقتول کا ہتھیار، کپڑے، لگام اور زین وغیرہ جو اس پر رہی ہو —— بعض فقہاء کے نزدیک سواری بھی سلب میں داخل ہے اور بعض کے نزدیک داخل نہیں۔

سَلَس بیماری کی وجہ سے انسان کا پیشاب، مذی، منی، پائخانہ،

ریاح وغیرہ پر بے قابو ہو جانا۔

سلعۃ سامان —— روپیہ، پیسہ کے علاوہ دوسری چیزیں۔

سلم وہ بیع جس میں قیمت نقد ادا کی جائے اور مبیع اُدھار ہو۔

سمحاق گوشت اور سر کے ہڈی کے درمیان جو باریک جلد ہوتی ہے، اسے ''سمحاق'' کہتے ہیں، جو زخم اس جلد تک پہنچ جائے، اسے بھی فقہاء سمحاق سے تعبیر کرتے ہیں۔

سمسار یہ فارسی سے معرب ہے، اس شخص کو کہا جاتا ہے، جو بائع اور مشتری کے درمیان واسطہ ہو، جسے دلال بھی کہتے ہیں۔

سند وہ سلسلۂ روایت جس کے ذریعہ متن حدیث تک رسائی ہوتی ہے۔

سنت جس پر عمل کرنا باعث ثواب ہو اور جس کا ترک باعث عقاب نہ ہو۔

سہم مالِ غنیمت میں مجاہدین کے لئے مقرر کیا گیا حصہ۔

سہو قلب کا کسی بات سے غافل ہو جانا۔

سورۃ آیات قرآنی کا ایسا مجموعہ جو دوسری آیات سے ممتاز ہو —— واضح ہو کہ قرآن مجید کی سورتیں توقیفی ہیں اور اس میں نظر و اجتہاد کو دخل نہیں۔

سِیَر یہ سیرت کی جمع ہے، وہ قوانین جو جنگ و امن اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات سے متعلق ہوں۔

○ ○ ○

شاب بلوغ سے چالیس سال تک کی عمر، چالیس کے بعد کا زمانہ ''زمانۂ کہولت'' کہلاتا ہے۔

شاذ علم حدیث کی اصطلاح ہے، اس حدیث کو کہتے ہیں، جس کو ثقہ راوی نے اپنے سے زیادہ ثقہ کے خلاف نقل کیا ہو۔

شاہد گواہ، یعنی وہ شخص جو کسی واقعہ کی مشاہدہ یا کسی اور دلیل کی بنیاد پر خبر دے۔

شبر انگوٹھے سے لے کر چھوٹی انگلی کے کنارہ تک پھیلائی ہوئی حالت میں، جس کو بالشت کہتے ہیں اور جس کا اندازہ ۱۲/انگلیوں سے لگایا گیا ہے۔

شبہۃ جو چیز ثابت نہ ہو، لیکن ثابت شدہ چیز کے مشابہ ہو —— شبہ کی وجہ سے حرمت ساقط ہو جاتی ہے، اس لحاظ سے شبہ کی تین قسمیں کی گئی ہیں :

شبہۃ العقد : جس میں صورتاً عقد پایا جائے نہ کہ حقیقتاً، جیسے کسی عورت سے بغیر گواہ کے ایجاب و قبول کر لیا جائے۔

شبہۃ فی الفعل : غیر دلیل کو دلیل سمجھ کر کے عمل کیا جائے، جیسے طلاق مغلظہ کے بعد عدت میں اس عورت سے یہ سمجھ کر صحبت کی جائے کہ عدت گذرنے تک اس سے صحبت کرنا جائز ہے۔

شبہۃ فی المحل : جو شبہ کسی منافی حرمت دلیل کے قائم ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہو، حالاں کہ وہ اس دلیل کا محل نہیں، جیسے اپنے بیٹے کی باندی سے یہ سمجھ کر وطی کرنا کہ وہ اس کی مملوکہ کے حکم میں ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کے لئے، انت ومالک لابیک ۔

شبہ عمد: اس کا تعلق قتل سے ہے، ایسی چیز سے حملہ کرنا، جو مہلک ہتھیار نہیں ہیں، لیکن سوئے اتفاق جس پر حملہ کیا گیا، اس کی موت واقع ہو گئی۔

شجاج یہ ''شجہ'' کی جمع ہے، زخم کو کہتے، بحیثیت مجموعی دیت

کے باب میں زخم کی دس قسمیں کی گئی ہیں جو اس طرح ہیں : حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ، سمحاق، موضحہ، ہاشمہ، منقلہ، آمہ اور دامغہ، (ان تمام الفاظ کو اپنی اپنی جگہ دیکھا جا سکتا ہے)۔

شراء خریدنا، خریدار (مشتری) قیمت ادا کرنے والے اور مبیع لینے والے کو کہیں گے۔

شرب زمین وغیرہ کے لئے پانی کا حصہ۔

شرط کسی چیز کو دوسری چیز سے اس طرح متعلق کر دینا، کہ جب پہلی چیز پائی جائے، تو دوسری چیز بھی پائی جائے۔

— شرط اس امر کو بھی کہتے ہیں، جس پر کسی شی کا وجود موقوف ہو اور وہ شی اس کی ماہیت میں داخل نہ ہو، جیسے پاکی نماز کے لئے۔

— قضاء کی اصطلاح میں دستاویز کو بھی شرط کہا جاتا ہے، اور دستاویز نویس کو "شرطی"۔

شرقاء وہ بکری یا بکرا، جس کا کان طول میں پھٹا ہوا ہو۔

شرکت دو یا اس سے زیادہ حصوں کا اس طرح اختلاط کہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنا ممکن نہ ہو۔

— بعد کو شرکت کا لفظ معاملہ کی مخصوص صورت کے لئے استعمال ہونے لگا، اس لحاظ سے شرکت کی دو قسمیں ہیں :

۱) شرکت املاک: کسی شی کی ملکیت میں دو آدمی کا باہم شریک ہونا، جیسے مورث کے مال میں دو شخص کا وارث ہونا یا دو آدمیوں کا مل کر کسی شی کو خرید کرنا۔

۲) شرکت عقود: دو یا اس سے زیادہ افراد کے درمیان مال اور اس کے نفع میں اشتراک کا معاملہ طئے کرنا، اصطلاح میں اسی صورت کو شرکت کہا جاتا ہے ——

شرکت عقود کی چار قسمیں ہیں :

(الف) دو شخص مال کے اعتبار سے برابر ہوں، اور تصرف اور دین یعنی ہر چیز میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوں، گویا ہر شریک تصرف کے اعتبار سے دوسرے کا وکیل اور دین کے اعتبار سے دوسرے کا کفیل ہو۔

(ب) شرکت عنان: دو یا دو سے زیادہ اشخاص کا تجارت کی کسی خاص صورت یا مختلف صورتوں میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہونا، خواہ دونوں کے مال کی مقدار برابر نہ ہو اور دونوں کے نفع کی مقدار مساوی نہ ہو، اس میں ہر شریک دوسرے کی طرف سے حسب معاہدہ تجارت میں وکیل تو ہوتا ہے، کفیل نہیں ہوتا۔

(ج) شرکۃ الصنائع: دو یا اس سے زیادہ کاریگر خواہ ایک ہی چیز کے کاریگر ہوں، یا الگ الگ اشیاء کے جیسے ایک تجار ہو اور دوسرا لوہار اور دونوں میں سے کسی کا مال نہیں ہو، البتہ دونوں اس بات کا معاہدہ کریں کہ وہ مشترک طور پر کاموں کو قبول کریں گے، اور جو آمدنی ہوگی، اس کو باہم تقسیم کریں گے۔

(د) شرکت وجوہ: دو یا اس سے زیادہ اشخاص جن کے پاس مال نہ ہو، وہ اپنی وجاہت کی بنیاد پر سامان خریدیں، فروخت کریں اور طئے پائے کہ جو کچھ نفع ہوگا، وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

شعائر یہ شعیرہ کی جمع ہے، ایسی چیزوں کو کہتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے لئے علامت اور پہچان کا درجہ رکھتی ہوں۔

شغار یہ زمانہ جاہلیت کے نکاح کے طریقوں میں سے ایک طریقہ تھا، جس میں ایک شخص اپنی محرم کا نکاح دوسرے مرد سے اس شرط پر کرتا کہ وہ اپنی محرم عزیزہ کا نکاح اس سے کردے گا، اور ایک نکاح دوسرے نکاح کے لئے مہر قرار پائے گا۔

شفعہ وہ حق جس کے ذریعہ شرکت اور جوار کی بنیاد پر بمقابلہ خریدار کے اسی قیمت میں وہ مال غیر منقولہ کا مالک بن سکتا ہے۔

شفق وہ سرخی اور سفیدی جو غروب آفتاب کے بعد مغرب میں نظر آتی ہے۔

شک دو احتمال پر اس طرح مساوی ہونا کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جاسکے۔

شکر زبان یا قلم یا مال کے ذریعہ کسی نعمت پر سپاس گذار ہونا۔

شوط طواف کا ایک مکمل چکر۔

شہادت گواہی —— یعنی قاضی کی مجلس میں کسی اور شخص کا حق دوسرے پر ثابت کرنے کے لئے دیکھی یا سنی ہوئی بات کی خبر دینا۔

شہادت بالشامع: معتبر لوگوں سے سننے کی بنیاد پر گواہی دینا، حالاں کہ اس نے اسے دیکھا نہ ہو۔

شہوت نفس کا اپنی رغبت کے مناسب چیز کے لئے طلب گار ہونا۔

شہید وہ بالغ مسلمان جو پاکی کی حالت میں ظلماً قتل کردیا گیا ہو، اور نہ اس کی وجہ سے دیت واجب ہوئی ہو، اور نہ حملہ کے بعد اور موت سے پہلے دنیا کی نعمتوں سے اسے استفادہ کا موقع ملا ہو —— شہید کی اصطلاحی تعریف ہے، جس کو غسل نہیں دیا جائے گا، ورنہ بہت سی صورتیں وہ ہیں، جس میں انسان آخرت کے اجر کے اعتبار سے شہید سمجھا جائے گا، لیکن دنیا میں اس پر شہید کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

شیخ جس کی عمر پچاس سے تجاوز کرچکی ہو۔

شیخ فانی بہت بوڑھا شخص جو روزہ رکھنے سے عاجز ہو۔

شیخین صحابہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فقہاء حنفیہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ محدثین میں امام محمد بن اسماعیلؒ بخاری اور امام مسلمؒ۔

○ ○ ○

صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ۔

صاحب ترتیب
جس کے ذمہ چھ نمازیں بلوغ کے بعد سے باقی نہ ہوں۔

صاع ایک خاص پیمانہ جو پانچ اور تہائی عراقی رطل کا ہوتا ہے، اور موجودہ اوزان میں ۳ کیلو ۱۸۰ گرام کے برابر ہے۔

صبح صادق رات کے اختتام پر طلوع ہونے والی وہ سفیدی جو اُفق پر چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے، اور اس کے بعد روشنی بڑھتی چلی جاتی ہے۔

صبی ممیز ایسا نابالغ جو بات کو سمجھتا اور بہتر طور پر جواب دے سکتا ہو، —— اس کی کوئی عمر متعین نہیں، کیوں کہ مختلف لوگوں میں فہم و دانش کی سطح الگ الگ ہوتی ہے۔

صحابی جس نے بحالت ایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو اور ایمان ہی پر ان کی موت واقع ہوئی ہو۔

صحت فعل کا اس طرح انجام دیا جانا کہ اس پر مطلوبہ نتیجہ کا

ترتیب ہو، یا جس میں تمام ارکان وشرائط کو پورا کیا گیا ہو۔

صحیح وہ عبادت یا معاملہ ارکان وشرائط کی رعایت کے ساتھ انجام دیا گیا ہو۔

صداق مہر۔

صدقہ وہ عطیہ جس کا مقصود اللہ تعالیٰ سے اجر وثواب کا حاصل کرنا ہو —— اگر محبت واکرام مقصود ہو تو عطیہ ہے۔

صدقۃ الفطر وہ صدقہ جو عید الفطر کی صبح میں واجب ہوتا ہے۔

صرف ثمن کا ثمن —— جیسے سونے کا سونے، چاندی کا چاندی، یا سونے چاندی کا ایک دوسرے سے یا ایک کرنسی کا دوسری کرنسی سے —— خرید وفروخت کرنا۔

صیرورۃ جس نے باوجود قدرت کے اپنا حج نہ کیا ہو اور دوسرے کی طرف سے حج کرے۔

صریح ایسا کلام جس کی مراد پوری طرح واضح ہو۔

صعید روئے زمین چاہے مٹی ہو یا کوئی اور شی۔

صغیر نابالغ۔

صفت جس کے ذریعہ موصوف کی کیفیت وحالت اچھی طرح منضبط اور متعین ہو جائے۔

صفقہ بیع کوئی بھی مالی معاملہ، اصل میں صفقہ ہاتھ سے ہاتھ کو مارنے کو کہتے ہیں، عربوں کا طریقہ یہ تھا کہ جب بیع پکی ہو جاتی تو ایک دوسرے کے ہاتھ پر مارتے۔

صک یہ معرب ہے، وہ دستاویز جس میں معاملات اقرار اور دعویٰ وغیرہ لکھا جاتا ہے۔

صلاۃ نماز، یعنی مخصوص شرائط کے ساتھ مخصوص افعال کو انجام دینا۔

صلاۃ استخارہ: جو نماز کسی معاملہ کے دو پہلوؤں میں سے خیر کی جہت کو من جانب اللہ جاننے کے لئے پڑھی جائے۔

صلاۃ استسقاء: بارش کے لئے پڑھی جانے والی نماز۔

صلاۃ اشراق: سورج نکلنے کے بعد پڑھی جانے والی نماز۔

صلاۃ اوابین: مغرب کے بعد ایک یا دو یا تین سلام کے ساتھ ۶/ رکعت نمازیں۔

صلاۃ تراویح: رمضان المبارک میں پڑھی جانے والی خصوصی نماز۔

صلاۃ التسبیح: چار رکعت نفل، جن میں سے ہر رکعت میں ۷۵/ دفعہ تسبیح پڑھی جائے گی۔

صلاۃ التوبہ: گناہ کے ارتکاب پر دو رکعت بنیت توبہ نماز ادا کرنا۔

صلاۃ جنازہ: مردہ پر پڑھی جانے والی نماز۔

صلاۃ حاجت: اللہ تعالیٰ سے کسی ضرورت کی تکمیل کی نیت سے دُعاء کرنا۔

صلاۃ خوف: دشمن وغیرہ کے خوف کے وقت مخصوص ہیئت کے ساتھ ادا کی جانے والی نماز۔

صلاۃ الکسوف: سورج یا چاند گہن کے موقعہ پر ادا کی جانے والی نماز۔

صلاۃ وسطیٰ: راجح قول کے مطابق عصر کی نماز۔

صلح ایسا معاہدہ جس کے ذریعہ باہمی رضامندی سے نزاع ختم کر لی جائے۔

صوم روزہ —— یعنی فجر سے مغرب تک نیت کر کے کھانے، پینے اور جماع سے رکا رہنا۔

صہر سسرالی قرابت۔

صواب حق اور درست بات کو پالینا۔

صید فعل شکار: نامانوس جانور جو ملکیت اور قابو میں نہ ہو، کا شکار کرنا، —— شکار کیا جانے والا جانور کو بھی صید کہتے ہیں۔

صیغہ وہ کلمات اور عبارتیں جو متکلم کے ارادے اور اس کے تصرف کی نوعیت کو واضح کرتے ہوں۔

○ ○ ○

ضابط علم حدیث کی اصطلاح میں ایسے راوی کو کہتے ہیں کہ جو قوت حفظ کے اعتبار سے قابل اعتماد ہو۔

ضابطہ ایسا کلی حکم جو بہت سی جزئیات پر منطبق ہوتا ہو، یہ اصطلاح فقہ اور دوسرے علوم کے لئے عام ہے۔

— فقہ کی ایک خصوصی اصطلاح بھی اس لفظ سے موسوم ہے۔

— ایسا کلی جو مختلف فقہی ابواب سے متعلق ہو، اسے فقہی قاعدہ کہتے ہیں، جیسے: المشقة تجلب التيسير، یعنی مشقت سہولت کا دروازہ کھولتی ہے، اس قاعدہ کا تعلق عبادات سے بھی ہے، اور معاملات سے بھی اور ضابطہ ایسے فقہی کلیہ کو کہتے ہیں جس کا تعلق کسی خاص فقہی باب سے ہو، جیسے: كل من كان محبوسا بحق الغير كانت نفقته عليه، یعنی جو شخص دوسرے کے حق کی وجہ سے محبوس اور بندھا ہوا ہو، اس کا نفقہ اس دوسرے شخص کے ذمہ ہوگا، اس کا تعلق نفقہ کے باب سے ہے۔

ضالۃ ایسا جانور جس کے مالک کا پتہ نہ ہو۔

ضحک اس طرح ہنسنا کہ دور تک آواز نہ پہنچے۔

ضحیٰ سورج کا اچھی روشن ہو جانا۔

ضحوۂ کبریٰ نصف نہار شرعی، یعنی صبح صادق سے لے کر غروب کا نصف۔

ضر نقصان — اکثر اوقات یہ لفظ جسمانی نقصان کے لئے استعمال ہوتا ہے، اسی سے ''ضریر'' کا لفظ ہے، جس کے معنی ایسے شخص کے ہیں جس کی بینائی ختم ہوگئی ہو۔

ضرر ہر طرح کا نقصان خواہ جسمانی ہو یا مالی۔

ضرورت وہ اُمور جو پانچوں مصالح حفظ دین، حفظ جان، حفظ نسل، حفظ عقل، اور حفظ مال میں سے کسی کی تکمیل اور بقاء کے لئے ناگزیر ہوں۔

ضربۃ القانص

وہ شکار جو ایک مرتبہ جال ڈالنے یا حملہ کرنے میں حاصل ہو جائیں۔

ضعیف وہ روایت جس کا ایک یا اس سے زیادہ راوی ورع و تقویٰ اور قوت حفظ کے اعتبار سے قابل اعتبار نہ ہو یا اس کی سند متصل نہ ہو، یا زیادہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہونے یا کسی مخفی علت کی وجہ سے قابل قبول نہ ہو، یا اس سے ثابت ہونے والا حکم قرآن یا حدیث متواتر یا اجماع اُمت سے صریحاً متعارض ہو۔

ضمار وہ مال جس کے ملنے کی اُمید نہ ہو، خواہ اس لئے کہ جہاں مال رکھا جگہ یاد نہ رہی، یا اس لئے کہ جبراً کسی شخص نے لے لیا ہو، یا کسی کے ذمہ باقی ہو اور وہ دین کا انکار کرتا ہو۔

ضمان کسی شخص کے ہاتھ ضائع ہونے والے مال کے مثل یا اس کی قیمت کا اس شخص پر واجب ہونا —— فقہاء بعض اوقات ''کفالت'' کو بھی ضمان سے تعبیر کرتے ہیں۔

ضمان الدرک: (دال، اور راء کے زبر کے ساتھ) کسی شخص کا خریدار کے لئے اس بات کی ذمہ داری قبول کرنا کہ اگر مبیع میں کسی اور کا حق نکل آیا تو وہ خریدار کو قیمت لوٹا دے گا۔

○ ○ ○

طائفہ گروہ، جماعت، جس کا اطلاق کم سے کم تین افراد پر ہوتا ہے، بعض حضرات نے ایک اور بعض نے دو اور اس سے زیادہ پر بھی طائفہ کا اطلاق کیا ہے۔

طافی وہ مچھلی جو اپنی موت آپ مرگئی ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ وہ ازخود پانی کے اوپر آ جائے۔

طاعت اپنی رضامندی سے دوسرے کے حکم پر عمل کرنا اور اس کی روکی ہوئی باتوں سے اجتناب کرنا۔

طبیعت وہ کیفیت اور سلوک جو انسان میں خلقی طور پر موجود ہو۔

طرد علت کے پائے جانے کی وجہ سے حکم کا پایا جانا —— اس کے مقابلہ میں اُصول فقہ کی ایک اصطلاح "عکس" کی ہے، یعنی علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم کا نہ پایا جانا —— اور جس مسئلہ میں دونوں باتیں جمع ہو جائیں اسے "طرد و عکس" یا "دوران" کہتے ہیں —— یہ سب بنیادی طور پر اُصول فقہ کی اصطلاحات ہیں، جن کا تعلق ادلہ شرعیہ میں سے قیاس سے ہے۔

طرفین امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ۔

طفل بچہ —— یعنی ولادت سے بلوغ تک کا زمانہ۔

طلاء شراب کی ایک خاص صورت یعنی انگور کا شیرہ جس کو اس قدر پکایا گیا ہو کہ اس کا دو تہائی حصہ خشک ہو جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے، اس کو فقہاء "مثلث" سے تعبیر کرتے ہیں۔

طلاق رشتۂ نکاح کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ فوراً یا ایک مقررہ وقت پر ختم کر دینا۔

طلاق احسن: اپنی بیوی کو ایسا طہر جس میں صحبت کی نوبت نہ آئی ہو، لفظ صریح کے ذریعہ ایک بار طلاق دے دینا۔

طلاق بدعی: بیوی کو ایک طہر میں ایک سے زیادہ دو یا تین طلاق دینا، یا ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں ہم بستری ہو چکی ہو، یا حالت حیض میں طلاق دینا۔

طلاقِ سنت: اگر تین طلاق ہی دینے کا ارادہ ہو تو تین طہروں —— جن میں عورت سے صحبت نہیں کی ہو —— میں ایک ایک طلاق دینا، اسے طلاق حسن بھی کہتے ہیں اور طلاق سنت طلاق بدعی کے مقابلہ میں کہا جاتا ہے، ورنہ ایسا نہیں ہے کہ اس طرح طلاق دینا مسنون ہو، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو۔

طلاق مغلظہ: وہ طلاق جس کے بعد حلال شرعی کے بغیر بیوی حلال نہ ہو سکے، یہ اس وقت ہوتا ہے جب ایک ساتھ یا مختلف مجلسوں میں تین طلاقیں دے دی جائیں۔

طلاق بائن: ایسی طلاق دینا کہ بغیر نئے نکاح کے ازدواجی رشتہ کی گنجائش باقی نہ رہے اور عدت میں بھی رجعت کرنا درست نہ ہو —— لفظ طلاق کے بجائے کسی اور لفظ کے ذریعہ طلاق دی جائے یا عورت سے کوئی معاوضہ لے کر طلاق دی جائے تو طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

طلاق رجعی: ایسی طلاق جس کے بعد عدت کے درمیان

بیوی کو لوٹا لینے کی گنجائش ہوتی ہے —— یہ طلاق اس وقت پڑتی ہے، جب طلاق کے لفظ صریح کے ذریعہ ایک یا زیادہ سے زیادہ دو بار طلاق دی گئی ہو۔

طلب اس کے معنی مطالبہ کے ہیں، خاص طور پر حق شفعہ کے تحت یہ اصطلاح ذکر کی جاتی ہے، طلب کی تین قسمیں ہیں :

۱) طلب مواثبت: یعنی جوں ہی معلوم ہو کہ وہ زمین جس میں اسے حق شفعہ حاصل تھا، بیچ دی گئی ہے اسی مجلس میں بلا تاخیر حق شفعہ کا مطالبہ کرنا۔

۲) طلب اشہاد: طلب مواثبت کے بعد دو آدمیوں کو گواہ بنانا کہ وہ حق شفعہ کا طالب ہے، اس کو طلب تقریر بھی کہتے ہیں۔

۳) طلب خصومت: ان دو مرحلوں کے بعد قاضی کی عدالت میں حق شفعہ کے لئے مقدمہ دائر کرنا۔

طمانینت نمازی جس کیفیت میں ہو، اس کیفیت میں اعضاء کو جہاں رہنا چاہئے، وہاں سکون کے ساتھ ان کا کچھ دیر رہنا، (فقہ کی کتابوں میں اس کی تفصیل موجود ہے)۔

طواف عبادت کی نیت سے کعبۃ اللہ کے چاروں طرف چکر لگانا۔

طواف زیارت: حج کا طواف فرض جس کو ۱۰/ کی طلوع صبح سے ۱۲/ کے غروب آفتاب تک کرنا ضروری ہے، اسے ''طواف رکن'' اور ''طواف افاضہ'' بھی کہتے ہیں۔

طواف قدوم: آفاقی کے لئے بیت اللہ شریف کی زیارت کے ساتھ ہی کیا جانے والا طواف —— اسے طواف تحیہ، طواف لقاء اور طواف عہد بالبیت بھی کہتے ہیں۔

طواف وداع: حج کرنے والے آفاقی شخص کا اپنے وطن کو واپس ہوتے ہوئے بیت اللہ شریف کا آخری طواف کرنا —— اس کو ''طواف صدر'' اور طواف آخر عہد بالعتیق'' بھی کہتے ہیں۔

طوال قرآن مجید کی ابتدائی سات سورتوں کو ''سبع طوال'' کہا جاتا ہے، اور سورۂ حجرات سے سورۂ ناس تک کو مفصل، پھر مفصل کی تین قسمیں ہیں، ان میں سے سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک کی صورتوں کو طوال مفصل کہتے ہیں۔

طول قدرت اور گنجائش کے معنی ہیں۔

طہارت (ط کے زبر کے ساتھ) نجاست معنوی یعنی وضوء و غسل واجب قرار دینے والی باتوں یا نجاست ظاہری یعنی پیشاب پائخانہ جیسی نظر آنے اور محسوس کی جانے والی نجاستوں کو دور کرنا —— طہارت (ط پر زیر) کے معنی اس آلہ کے ہیں جس سے نجاست دور کی جائے جیسے: پانی اور طہارت (ط پر پیش) کے معنی طہارت حاصل کرنے کے بعد آلہ طہارت کے بچے ہوئے حصہ کو کہتے ہیں، جیسے وضوء کا بچا ہوا پانی۔

طہر وہ مدت جس میں عورت کو حیض یا نفاس نہیں آرہا ہو۔

طیرۃ بدفالی اور بدشگونی لینا۔

○ ○ ○

ظاہر وہ کلام جس کی مراد اس کے صیغہ ہی سے ظاہر ہو جائے البتہ اس میں تخصیص و تاویل کی گنجائش ہو۔

ظاہر روایت

فقہ حنفی میں ان اقوال و آراء کو کہا جاتا ہے جو امام محمدؒ کے چھ کتابوں —— مبسوط، جامع کبیر، جامع صغیر، سیر کبیر،

سیر صغیر، اور زیادات میں مذکور ہوں۔

ظرف ظرف کے لغوی معنی کسی فعل کے واقع ہونے کے زمان ومکان کے ہیں —— اُصولِ فقہ کی اصطلاح میں کسی حکم سے متعلق ایسے مقررہ وقت کو کہتے ہیں جس میں اس حکم کی تعمیل کے بعد وقت بچ رہے، اور دوبارہ بھی اس عمل کو کرنے کی گنجائش ہو، جیسے نماز اور اس کے لئے مقرر کیا ہوا وقت۔

ظلم حق سے باطل کی طرف عدول، اسی لئے دوسرے کی ملکیت میں بلا اجازت تصرف اور کسی عمل میں شریعت کی مقررہ حد سے تجاوز کرنے کو بھی ظلم کہتے ہیں۔

ظن جس معاملہ میں تردد ہو، اگر اس میں کسی ایک پہلو کی طرف زیادہ رجحان ہو تو وہ ''ظن'' ہے۔

ظہار بیوی یا بیوی کا ایسا جزء جس سے اس کے پورے وجود کو تعبیر کیا جاتا ہو، یا اس کے جزءِ شائع —— جیسے نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ —— کو نسبی یا رضائی محرم عورت سے یا اس کے ایسے عضوء سے جس کو دیکھنا حرام ہو، تشبیہ دینا۔

○ ○ ○

عادت وہ اُمور جنھیں طبیعت سلیمہ بار بار کرنے کی متقاضی ہوتی ہے، اس کا تعلق قول سے بھی ہے اور فعل سے بھی، بعض حضرات فعل سے متعلق ایسے اُمور کو ''عادت'' سے اور قول سے متعلق ایسے اُمور کو ''عرف'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

عارض وہ باتیں جو انسان کی اہلیت کو متاثر کرتی ہیں، انھیں اُصول فقہ کی اصطلاح میں ''عوارض اہلیت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ عوارض دو قسم کے ہیں، عوارض سماویہ اور عوارض مکتسبہ۔

— عوارض سماویہ وہ ہیں جن کے پیش آنے میں انسان کے ارادہ کا کوئی دخل نہیں ہو، یہ ہیں: جنون، نابالغی، بے شعوری (عتہ) بھول، نیند، بے ہوشی، بیماری، موت، غلامی، حیض اور نفاس۔

— عوارض مکتسبہ وہ ہیں جن کے پائے جانے میں انسان کا دخل ہو، اور وہ یہ ہیں: جہالت، نشہ، سفر، اکراہ، خطاء، مذاق، بے وقوفی (سفہ)۔

عاریت دوسرے شخص کو کسی مادی چیز کے بلا معاوضہ منفعت کا مالک بنانا۔

عاشر جسے حکومت نے راستہ پر اس لئے مقرر کیا ہو کہ گذرنے والے تاجروں سے زکوٰۃ یا حکومت کا مقررہ ٹیکس وصول کرے۔

عاشوراء محرم الحرام کی دسویں تاریخ۔

عاقلہ وہ اہل تعلق جن کو قتل خطاء کی دیت میں شریک مانا جائے، خواہ قرابت کی وجہ سے، یا ہم پیشہ ہونے کی وجہ سے۔

عام وہ لفظ جو افراد و اشخاص کے مجموعہ کو لفظ یا معنی کے عموم کے اعتبار سے شامل ہو۔

عامل جس شخص کو حکومت کی طرف سے زکوٰۃ یا ٹیکس وصول کرنے کے لئے مامور کیا گیا ہو۔

عبادت اللہ تعالیٰ کے سامنے تذلل اور فروتنی اختیار کرنا —— اسی فروتنی کے تقاضوں میں ایک باری تعالیٰ کے احکام کی اطاعت وفرماں برداری بھی داخل ہے۔

عبادلہ فقہاء کے نزدیک حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ کو عبادلہ

کہا جاتا ہے۔

عبارۃ النص کلام سے جو مراد ظاہر ہو، اور اسی کے لئے وہ کلام لایا گیا ہو، اسے عبارۃ النص کہتے ہیں۔

عتق آزاد کرنا۔

عَتہ انسان کے اندر مستقل طور پر ایسی کیفیت کا پیدا ہو جانا جس سے عقل میں خلل واقع ہو، چنانچہ جو شخص اس میں مبتلا ہو، کبھی سمجھداروں کی سی بات کرتا ہو اور کبھی پاگلوں جیسی، ایسے شخص کو معتوہ کہتے ہیں۔

عتیرہ زمانۂ جاہلیت میں رجب میں بھی قربانی کی جاتی تھی، اسلام میں ابتداءً اس قربانی کا حکم باقی تھا، بعد میں منسوخ کر دیا گیا۔

عج بہ آواز بلند تلبیہ پڑھنا۔

عجز کسی بات کے ممکن نہ ہونے یا اس کی وجہ سے شدید مشقت میں مبتلا ہونے کے اندیشے یا شدید مضرت کے خوف کی وجہ سے کسی کام کو کرنے پر قادر نہ ہونا۔

عجفاء اتنا دبلا جانور کہ جس میں معمول کے مطابق گودا نہ رہ گیا ہو۔

عجماء چوپایہ —— اصل معنی زبان کے ہیں، اسی لئے مویشی کو عجماء کہتے ہیں۔

عدالت راہ حق پر اس طور ثابت قدم رہنا کہ گناہ کی باتوں سے اپنے آپ کو بچائے رکھے، یعنی گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ ہو، اور ہو تو توبہ کر لے، اور گناہ صغیرہ کا بار بار مرتکب نہ ہوتا ہو، نیز ایسی باتوں سے مجتنب ہو جو مروت اور شرافت کے خلاف سمجھی جاتی ہو۔

عدت نکاح کے ختم ہونے کے بعد خواہ موت کے ذریعہ ہو یا فسخ نکاح کے ذریعہ، ایک متعینہ مدت تک عورت کا دوسرے نکاح اور زیب و زینت سے رکا رہنا۔

عددی وہ اشیاء جن کی مقدار گن کر معلوم کی جاتی ہے —— اگر ان کے افراد میں زیادہ تفاوت نہ ہو تو ''عددی متقارب'' کہتے ہیں، اور افراد میں زیادہ تفاوت ہو تو ''عددی متفاوت''۔

عدل عدالت کے ہم معنی ہے۔

عدویٰ بیماری کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف متعدی ہونا۔

عذر ایسی کیفیت جس میں معمول سے زیادہ ضرر اور مشقت کے بغیر حکم شرعی کا انجام دینا ممکن نہ ہو۔

عذیطہ ایک خاص بیماری، جس میں مرد یا عورت کو ہم بستری کے وقت پیشاب یا پاخانہ آتا ہو۔

عربون کوئی سامان خریدنا، یا کرایہ پر حاصل کرنا اور قیمت یا اُجرت کا کچھ حصہ ادا کرنا کہ اگر اس نے یہ سامان خریدا تو بقیہ قیمت ادا کرے گا اور اگر نہیں خریدا یا کرایہ پر نہیں لیا تو خریدار یا کرایہ دار کی رقم سوخت ہو جائے گی۔

عراف کاہن، جیوتشی، یعنی وہ شخص جو آئندہ پیش آنے والے حالات کے بارے میں خبر دے۔

عریہ درخت پر لگا ہوا پھل، جسے مالک نے کسی اور شخص کو ایک سال یا اس سے کم یا اس سے زیادہ کے لئے ہبہ کر دیا ہو، —— اس کی جمع عرایا ہے۔

عرصہ کھلی جگہ، جو مقامات کے درمیان یا اس کے گرد و پیش میں واقع ہو۔

عروض وہ موجودہ حقیقت جو اپنے پائے جانے میں کسی مقام اور محل کی محتاج ہو، جیسے سفیدی، سیاہی، گرمی، ٹھنڈک

—— فقہاء کے یہاں سونے اور چاندی کے علاوہ دوسرے اموال کے لئے بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے —— اس کی جمع عروض ہے۔

عِرض عزت وآبرو۔

عرف جو قول، یا فعل دلوں میں گھر کر گیا ہو، اور طبع سلیم اس کو قبول کرتی ہو۔

عرف عام: جو مختلف علاقوں میں مروج ہو۔

عرف خاص: جو خاص شہر، قبیلہ، یا پیشہ کے لوگوں میں رواج پذیر ہو۔

عرف عملی: لوگوں کے درمیان پایا جانے والا عملی رواج جیسے عمامہ باندھنا، یا سر کھلا رکھنا وغیرہ۔

عرف قولی: تعبیر و بیان سے متعلق پایا جانے والا رواج کسی امر میں تردد کے بعد اس کو انجام دینے کا پختہ ارادہ کر لینا۔

عزیمت وہ احکام جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہوئے ہوں، نہ کہ کسی عارض کی وجہ سے۔

عشر زمین کی پیداوار میں واجب ہونے والی زکوٰۃ —— چوں کہ عام طور پر یہ زکوٰۃ دس فیصد واجب ہوتی ہے، اسی لئے اسے عشر کہتے ہیں۔

عشرۂ ذی الحجہ

اس سے ذوالحجہ کی پہلی سے لے کر نویں تاریخ تک مراد ہے، یعنی یوں تو عشرہ کے معنی دس کے ہیں، لیکن عربی زبان میں اکثر پر کل کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، اسی لحاظ سے اسے عشرہ کہتے ہیں۔

وہ قرابت دار جس کا حصۂ میراث مقرر نہ ہو اور ذوی الفروض کو دینے کے بعد جو بچے رہے وہ اس کی طرف لوٹتا ہو۔

عصبہ بنفسہ: وہ مرد رشتہ دار جس کا میت سے رشتہ جوڑنے میں کسی عورت کا واسطہ نہیں ہو۔

عصبہ بغیرہ: وہ عورت جو دوسری عورت کے ساتھ مل کر عصبہ بنتی ہو جیسے بہن اور بیٹی۔

عصبہ بالسبب: جو نسبی رشتہ کی بنیاد پر نہیں، بلکہ آزاد کرنے کی وجہ سے عصبہ قرار پاتا ہو۔

عضباء وہ جانور جس کا کان کٹا ہوا ہو۔

عفلاء وہ عورت جو عفل نامی بیماری میں مبتلا ہو، اس بیماری میں عورت کی شرمگاہ میں ایسا گوشت ابھر آتا ہے جو جماع میں رکاوٹ اور دشواری کا باعث ہوتا ہے، اس بیماری کو ''قرن'' بھی کہتے ہیں۔

عفو نصاب زکوٰۃ کے لئے جو درجات متعین کئے گئے ہیں، ان کا درمیانی حصہ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ اونٹ میں ایک بکری اور دس اونٹ میں دو بکری ہے، تو پانچ سے نو تک کا عدد ''عفو'' کہلائے گا۔

عقار (ع پر زبر) وہ چیزیں جن کو قرار و دوام ہو، جیسے زمین، مکان۔

عقب (ع پر زبر، ق پر زیر) موت کے بعد باقی رہ جانے والی اولاد، خواہ مرد ہو یا عورت۔

عقد کسی تصرف کے سلسلہ میں ایجاب و قبول کو ایک دوسرے سے مربوط کرنا۔

عقد مضاف: ایسا معاملہ جس کو مستقبل کی طرف منسوب کیا گیا ہو۔

عقد معلق: وہ معاملہ کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو۔

عقد منجز: جو معاملہ کسی شرط سے متعلق نہ ہو، اور نہ مستقبل

کی طرف منسوب ہو۔

عقد موقوف: جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو، لیکن دوسرے کے حق کی وجہ سے تشنۂ تکمیل ہو۔

عَقر — جانور کے جسم کے کسی بھی حصہ میں لگایا جانے والا زخم

عُقر — اگر زنا کی وجہ سے حد زنا واجب نہ ہو، تو عورت کو بہ طور ہرجانہ کے مہر کا کچھ حصہ دلایا جاتا ہے، بہ شرطیکہ مرد کے ہم بستر ہونے میں عورت کی رضامندی نہ ہو، اسی کو عُقر کہتے ہیں۔

عُقل — (ع پر پیش) دیت، یعنی وہ مال جو جان کے بدلہ دیا جائے۔

عقیقہ — وہ قربانی جو لڑکے یا لڑکی کی پیدائش کے ساتویں دن یا اس کے بدلہ کسی اور دن دی جاتی ہے۔

عکس — اُصولِ فقہ کی اصطلاح میں عکس اسے کہتے ہیں کہ کسی وصف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس سے متعلق حکم کے نہ پائے جانے کا حکم لگایا جائے۔

علامت — جو شی کسی دوسری شی کے پائے جانے کو بتاتی ہو —— البتہ علامت اور جس چیز کی علامت ہو ان کا ایک دوسرے کے ساتھ پایا جانا لازم نہیں۔

علت — وہ وصف جس کی طرف حکم کی نسبت کی جائے، جیسے: مسکر چیزوں میں صفت سکر کی طرف حرمت کی نسبت کی جاتی ہے۔

علت قاصرہ: ایسی علت جو نص ہی تک محدود ہو۔

علت متعدیہ: ایسی علت جو منصوص سے غیر منصوص تک متعدی ہو۔

عُمالہ — (ع پر پیش) عامل کی اجرت۔

عمد — کسی چیز کو بالارادہ کرنا۔

قتل عمد: ایسے قتل کو کہتے ہیں جس میں قاتل کا مقصد ہی مقتول کو قتل کرنا ہو، اور اس نے اس کے لئے ایسا ہتھیار استعمال کیا ہو جو بالعموم قتل کا موجب بنتا ہو۔

عُمری — (ع پر پیش، م پر جزم) —— کوئی شخص اپنی چیز دوسرے کو اس کی عمر بھر کے لئے ہبہ کرے اور کہے کہ تمہاری موت کے بعد یہ میری طرف واپس آ جائے گی۔

عُمرہ — بیت اللہ شریف کی احرام کے ساتھ عمرہ کی نیت سے زیارت و طواف اور صفا و مروہ کے درمیان مخصوص طریقہ پر سعی۔

عمل — وہ فعل جو انسان یا جنات سے بالارادہ صادر ہو۔

عموم — کسی قول کا تمام افراد کو بہ یک وقت شامل ہونا۔

عموم مجاز: ایسی معنی مجازی مراد لیا جائے کہ حقیقت بھی اس کا ایک جزء بن جائے۔

عموم مشترک: لفظ مشترک کے ایک سے زیادہ معنی بہ یک وقت مراد لئے جائیں۔

عنان — (ع پر زیر) شرکت کی ایک قسم —— شرکت کے ذیل میں ذکر آچکا ہے۔

عُنّہ — (ع پر پیش اور نون پر زبر مع تشدید) نامرد ہونا۔

عِنّین — (ع پر زیر) آلۂ تناسل موجود ہونے کے باوجود جو مرد عورت سے صحبت کرنے سے قاصر ہو، یعنی نامرد۔

عُنوہ — (ع پر پیش) اس لفظ کے معنی مہر کے بھی ہیں اور صلح کے بھی، عام طور پر بہ زور قوت فتح کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

عوائد — عادت کی جمع ہے، دیکھئے: عادت۔

عوارض — عارض کی جمع ہے، دیکھئے: عارض۔

عورۃ — مرد و عورت کے جسم کا وہ حصہ جسے دوسروں کے سامنے

کھولنا جائز نہ ہو۔

عورت غلیظہ: سے مراد شرمگاہ، پچھلا حصہ اور خصیتین ہیں۔

عدل علم فرائض کی اصطلاح ہے —— میراث کی تقسیم کے اُصول کے اعتبار سے وارثین کو حصص دینے کے لئے جو عدد مسئلہ متعین کیا گیا ہو وہ وارثین کے مجموعۂ حصص سے تنگ ہو جائے تو متعینہ عدد مسئلہ کو مجموعۂ حصص کے برابر کر دینا عدل کہلاتا ہے۔

عیب کسی شی کی ذات یا اس کی ماہیت میں ایسا نقص جو اس کی اصل فطرت کے خلاف ہو۔

عیب یسیر: ایسا معمولی نقص جسے کسی شی کی قیمت لگانے والے لوگ اہمیت نہیں دیتے ہوں۔

عیب فاحش: ایسا نقص جس کی وجہ سے اس شی کی قیمت میں قابل لحاظ فرق واقع ہو جاتا ہو۔

عِینہ (ع پر زیر) یہ بالواسطہ سود حاصل کرنے کی ایک صورت ہے، کہ ایک شخص قرض مانگے، قرض دہندہ اس پر نفع حاصل کرنا چاہتا ہو، چنانچہ وہ قرض دینے کے ساتھ ساتھ مثلاً ایک ہزار روپے کی چیز اسے ہی بارہ سو روپئے میں اُدھار فروخت کر دے، تاکہ دو سو روپیہ اس پر نفع حاصل ہو جائے۔

○ ○ ○

غائط لغوی معنی نشیبی جگہ کے ہیں، چوں کہ قضائے حاجت کے لئے ایسی ہی جگہ کا انتخاب کیا جاتا ہے، اس لئے مجازاً پیشاب، پائخانہ کرنے کو غائط سے تعبیر کیا گیا ہے۔

غارم زکوٰۃ کے مصارف میں غارمین کا بھی ذکر آیا ہے، غارم سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

۱) ایسا مقروض جس کے پاس اپنا قرض ادا کرنے کی استطاعت نہیں ہو، اور قرض ادا کرنے کے بعد وہ نصاب زکوٰۃ کے بقدر مال کا مالک باقی نہیں رہے۔

۲) وہ شخص جو دو مسلمانوں میں صلح کرانے یا کسی فتنہ کو دفع کرنے کے لئے کوئی مالی ذمہ داری قبول کر لے۔

غایت کسی شی کی ابتدائی یا انتہائی حد۔

غبن کسی شی کے عوض میں جو چیز دی جا رہی ہے، اس میں نقص کا پایا جانا۔

— اگر یہ نقص اور کمی ایسی ہو، جسے عام طور پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے، تو یہ ''غبن یسیر'' ہے۔

— اگر اس درجہ کا نقص ہو، جسے اس جیسی چیز میں نظر انداز نہیں کیا جاتا ہو، تو ''غبن فاحش'' ہے۔

غدا دن کا کھانا —— صبح سے ظہر تک کے کھانے کو غدا کہتے ہیں۔

غرامہ جس کا پایا جانا اور نہ پایا جانا دونوں کا امکان ہو، —— کسی شی کی قیمت یا مبیع یا ادائیگی کی مدت میں جہالت وابہام کو بھی غرر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غرر جس کا پایا جانا اور نہ پایا جانا دونوں کا امکان ہو، —— کسی شی کی قیمت یا مبیع یا ادائیگی کی مدت میں جہالت وابہام کو بھی غرر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غرۃ غلام یا باندی۔

غرور دھوکہ، ایسا نقص جسے نظر انداز نہیں کیا جاتا چھپا دینا، یا اس کے برخلاف وصف کا اظہار کرنا۔

غریب وہ حدیث ہے جس کے سلسلۂ سند میں کہیں صرف ایک راوی پایا جاتا ہو۔

غریم جس پر دین واجب الأداء ہو۔

غسل　(غ پر پیش) پورے جسم پر پانی بہانا، (جس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی شامل ہے)۔
(غ پر زبر) مطلقاً دھونا، خواہ بدن دھویا جائے یا کوئی اور چیز۔
(غ پر زیر) غسل میں معاون شئی، بیری کا پتہ، خطمی، صابن وغیرہ۔

غِش　دھوکہ، —— خرید و فروخت میں مبیع کا کوئی عیب فروخت کنندہ خریدار سے چھپادے۔

غصب　مالک کی اجازت کے بغیر جبراً چھپائے بغیر دوسرے کا ایسا مال لے لینا جو شریعت کی نظر میں اس کے حق میں قابل احترام اور لائق قیمت ہو۔

غفلت　یاد نہ رہنے اور بیدار مغزی سے کام نہ لینے کی وجہ سے انسان کو پیش آنے والی بھول۔

غلام　نابالغ لڑکا۔

غلط　نادرست و ناصواب قول یا عمل۔

غلہ　زمین کی پیداوار یا زمین و مکان اور دوسری اشیاء سے حاصل ہونے والا کرایہ۔

غلول　مالِ غنیمت میں سے بلا اجازت مال لے لینا۔

غموس　(غ پر زبر، م پر پیش) زمانۂ گذشتہ کے بابت جھوٹی قسم کھانا جس کے پاس اتنا مال موجود ہو کہ اس کے لئے زکوٰۃ کا لینا درست نہ ہو۔

غنیمت　جنگ کے درمیان دشمنوں سے حاصل ہونے والا مال، —— جو مال صلح کے ذریعہ حاصل ہو، اسے ''فئی'' کہتے ہیں۔

غیبت　کسی شخص کی ایسی فطری یا کسی خامی کا ذکر کہ اگر وہ سنے تو اسے ناپسند ہو۔

غیلہ　حاملہ عورت کا دودھ پلانا، دودھ پلانے والی عورت سے ہم بستری ہونا۔

○ ○ ○

فاجر　کھلے عام فسق کا ارتکاب کرنے والا۔

فاسد　جو معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست ہو، اور کسی خارجی وصف کی وجہ سے نادرست، اسے حنفیہ کے یہاں فاسد کہتے ہیں، جیسے خرید و فروخت کے معاملہ میں مبیع میں بیع بننے کی صلاحیت ہو، ایجاب وقبول بھی ہوا ہو، لیکن معاملہ کے تقاضوں کے خلاف کوئی شرط لگادی گئی ہو۔

فاکھة　ایسے پھل جو بطور لذت کے کھائے جاتے ہیں، نہ کہ بطور غذا کے۔

فتویٰ　احکام شرعیہ کے بارے میں سوال کا جواب۔

فرائض　وہ علم جس کے ذریعہ میراث کی تقسیم کے احکام معلوم ہوں۔

فریضہ　فرض یا فریضہ اس عمل کو کہتے ہیں جس کو کرنا لازم ہو اور اس کا ثبوت دلیل شرعی سے ہو۔

فساد اعتبار　اس اصطلاح کا تعلق قیاس سے ہے، یعنی فریق مخالف کا اس مسئلہ میں قیاس سے استدلال کرنا صحیح نہ ہو، کیوں کہ نص اس قیاس کے خلاف پر دال ہو۔

فساد وضع　اس کا تعلق بھی قیاس سے ہے، مراد یہ ہے کہ فریق مخالف نے حکم کے لئے جس بات کو علت بنایا ہو وہ اس حکم کی بجائے اس کے برعکس حکم کے لئے علت ہو۔

فسخ　معاملہ کو ختم کردینا۔

فسق　گناہ کبیرہ کا ارتکاب یا گناہ صغیرہ پر اصرار اور بار بار

اس کا مرتکب ہونا۔

فضولی جو شخص پہلے سے معاملہ کے لئے شریعت کی طرف سے یا متعلق شخص کی طرف سے مجاز نہیں ہو۔

فقہ شرعی، عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل کی روشنی میں جاننا۔

فقیر جس شخص کے پاس معمولی مقدار میں مال ہو، اور نصاب زکوٰۃ کی قیمت کے بقدر مال کا مالک نہ ہو۔

فلوس فلس کی جمع ہے، دھاتوں سے بنائے جانے والے سکے۔

فئ وہ مال جو دشمنوں سے بغیر جنگ کے اسلامی حکومت کو حاصل ہو۔

— سایہ زوال کے بعد سے غروب آفتاب تک کا سایہ۔

فی سبیل اللہ

اللہ کے راستے میں قتال کرنے والے۔

○ ○ ○

قابلہ آیا، یعنی وہ عورت جو ولادت میں مدد کرتی ہے۔

قاعدہ وہ کلی قضیہ جو اپنی جزئیات پر منطبق ہوتا ہو۔

قاعدہ فقہیہ: ایسے قضیۂ کلیہ کو کہتے ہیں، جس کا تعلق فقہ کے مختلف ابواب سے ہو۔

— ضابطہ: وہ قضیہ کلیہ جو کسی ایک ہی فقہی باب کے مسائل پر منطبق ہوتا ہو۔

قانون وہ امر کلی جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا ہو، اور اس سے ان جزئیات کے احکام جانے جا سکتے ہوں۔

قبض، قبضہ کسی شئ کو اس شئ کی حیثیت اور اس سلسلہ میں لوگوں کے رواجات کو سامنے رکھ کر اپنی تحویل میں لے لینا۔

قبلہ وہ جہت جس کی طرف رُخ کر کے نماز ادا کی جائے۔

قبول کسی بھی معاملہ میں ایک فریق کی طرف سے پیش کش کے بعد دوسرے شخص کی طرف سے اس کی منظوری کے لئے جو تعبیر اختیار کی جاتی ہے، اسے قبول کہتے ہیں۔

قتل جان سے مار ڈالنا۔

قتل عمد: جان بوجھ کر ہتھیار یا ہتھیار کی طرح مہلک شئ سے حملہ کر کے مار ڈالنا، جیسے تلوار یا دھار دار پتھر اور لکڑی آگ وغیرہ۔

شبہ عمد: بالارادہ ایسی چیز سے وار کرنا جو ہتھیار نہ ہو، ہتھیار کی طرح مہلک نہ ہو، لیکن اس سے موت واقع ہو جائے، جیسے پتھر کوڑے وغیرہ۔

قتل خطا: غلط فہمی میں کسی شخص پر وار کرنا یا نشانہ چوک جانے کی وجہ سے کسی آدمی کی جان چلی جائے، جیسے شکار سمجھ کر دور سے حملہ، قریب پہنچنے پر معلوم ہوا کہ انسان ہے، یا نشانہ بنایا کسی جانور کو اور لگ گیا آدمی کو۔

قائم مقام خطا: جس میں حملہ کا کوئی ارادہ نہ ہو، لیکن اس کا عمل براہ راست دوسرے کی ہلاکت کا سبب بن جائے، جیسے کسی شخص نے نیند میں کروٹ لی اور کسی شخص پر گر پڑا اور جس پر گرا اس کی موت واقع ہوگئی۔

قتل بالسبب: بالواسطہ ہلاکت کا سبب بننا، جیسے کسی شخص نے گذرگاہ کے پاس کنواں کھود دیا، اور اس کی منڈھیر نہیں بنائی، گذرنے والا شخص اس میں گر کر ہلاک ہوگیا۔

قدرت زندہ شخص کے لئے کسی فعل کے کرنے یا ترک کرنے کا ممکن ہونا۔

قدرت ممکنہ: وہ کم سے کم صلاحیت جس کے ذریعہ کسی حکم کی تعمیل کی جا سکے، خواہ اس حکم کا تعلق جسم سے ہو یا مال سے۔

قدرت میسرہ: ایسی صلاحیت کہ بہ آسانی اس حکم کو بجالائے۔

قذف کسی شخص پر زنا کی تہمت لگانا۔

— البتہ قذف کی سزا (حد) اس شخص پر جاری کی جائے گی، جب کوئی عاقل بالغ شخص دوسرے عاقل بالغ یا قریب البلوغ حد زنا سے محفوظ مسلمان شخص پر زنا کی تہمت لگائے، یا کسی مسلمان کے صحیح النسب ہونے کی نفی کرے۔

قرء (ق پر زبر) کے ساتھ اور ایک لغت پیش کی بھی ہے، حیض یہ حنفیہ کی رائے ہے، شوافع کے نزدیک اس سے طہر مراد ہے۔

قرآن وہ کتاب الٰہی جو عربی زبان میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور تواتر کے ساتھ نقل ہوتے ہوئے بعینہٖ ہم تک پہنچی ہے۔

قراض یہ مضاربت کا ہم معنیٰ ہے، معنی کسی کو اس معاہدہ کے تحت مال دینا کہ وہ اس سے تجارت کرے اور مقررہ تناسب کے مطابق نفع میں دونوں شریک ہوں۔

قِران ایک ہی احرام میں عمرہ اور حج کو جمع کرنا۔

قربت وہ عمل جو عام طور پر اللہ تعالیٰ کے تقرب کے لئے کیا جاتا ہے، کسی انسان کو کوئی مال اس لئے حوالہ کرنا کہ وہ اس کا بدل اسی جنس میں اسے واپس لوٹائے۔

قرن ایک زمانہ کے لوگ۔

— عورت کی شرمگاہ میں ایسی ہڈی یا ابھرے ہوئے گوشت کا پایا جانا جو جماع میں مانع ہو، یہ عورت سے متعلق عیب شمار کیا گیا ہے۔

قریش عرب کا مشہور قبیلہ، جو نضر بن کنانہ کی اولاد میں تھے، اسی قبیلہ میں رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت ہوئی۔

قز ریشم کی ایک قسم۔

قزع (ق اور ز پر زبر) سر کے کچھ بال کو مونڈ دینا اور کچھ بال کو چھوڑ دینا۔

قسامہ جس محلہ میں کوئی شخص مقتول پایا جائے اور قاتل کا پتہ نہیں چل سکے مقتول کے ولی کے انتخاب پر اس محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لینا کہ نہ ہم نے قتل کیا ہے اور نہ ہم قاتل سے واقف ہیں۔

قسمت تقسیم، یعنی ایک کے حصہ کو دوسرے کے حصہ سے ممتاز کرنا۔

قسم مہایاۃ: اگر کوئی چیز قابل تقسیم نہ ہو تو تمام حقداروں میں استفادہ کی باری لگا دینا اور مدت متعین کر دینا۔

قصاص مجرم سے اس کے جرم ہی کے مماثل بدلہ لینا۔

قصد کسی فعل کو انجام دینے کا عزم۔

— قصد، اعتدال اور میانہ روی کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے اسراف و فضول خرچی اور بخل و تنگی سے بچتے ہوئے ضروریات کو پورا کرنا۔

قصر سفر شرعی کے درمیان چار رکعت والی نمازوں کو دو رکعت پڑھنا۔

قضا جو چیز واجب ہوئی ہو، اس کا مثل ادا کرنا، چاہے حقوق اللہ میں ہو، جیسے وقت گذرنے کے بعد نماز ادا کرنا یا لوگوں کے حقوق میں یعنی جو چیز واجب ہوئی ہے،

اگر بعینہ اس کو ادا نہیں کر سکا تو اس کا مثل ادا کرنا۔

— کسی واقعہ میں حکم شرعی کو بیان کرنا اور اسے فریقین پر لازم قرار دینا، اسی سے قاضی ہے۔

قطعی ایسی یقینی بات، جس کے مخالف پہلو کا کوئی احتمال نہ ہو۔

قفیز ایک پیمانہ جو زمانہ قدیم میں مروج تھا، یہ آٹھ مکوک کا ہوتا تھا، اور ایک مکوک ڈیڑھ صاع کا۔

قلس پانی یا کھانے کی قئے جو معدہ کی طرف سے آتی ہے۔

قُلّہ مٹکا، شوافع کے یہاں دو قلہ پانی کی مقدار ماء کثیر کہلاتی ہے، شوافع کے صحیح قول کے مطابق دو قلہ پانچ سو بغدادی رطل کا ہوتا ہے، جس کا وزن موجودہ اوزان میں شوافع کے نزدیک ۱۹۲٫۸۵۷ کلو گرام ہے۔

قمار جوا، یعنی ایسی رقم جس کا حاصل ہونا اور نہ ہونا معلوم نہ ہو اور یہ کسی معقول سبب کے بغیر ہو، خاص طور پر کھیل میں دو طرفہ شرط لگانے کو بھی کہتے ہیں۔

قِن مکمل غلام جو نہ مکاتب ہو اور نہ مدبر، یعنی نہ اسے یہ اختیار دیا گیا ہو کہ وہ ایک متعین رقم دے کر آزاد ہو جائے، اور نہ یہ کہا گیا ہو کہ مالک کی موت کے بعد وہ آزاد ہو جائے گا۔

قنوت اس کے متعدد معنی ہیں، دُعاء کرنا، طویل دُعاء کرنا، اطاعت کرنا، قیام، خشوع۔

— دُعاء قنوت جو نماز وتر میں پڑھی جاتی ہے، معروف ہے، اسی طرح کسی خاص مصیبت اور ابتلاء کے موقع کے لئے ایک مخصوص دُعاء منقول ہے، جسے قنوت نازلہ کہتے ہیں۔

قنیہ (ق پر زیر) جو مال استعمال کے لئے ہو، نہ کہ تجارت کے لئے۔

قہقہہ اس طرح ہنسنا کہ پڑوسی بھی سن لے۔

قوادح یہ قادح کی جمع ہے، یعنی موانع، جو باتیں کسی دلیل کے معتبر ہونے میں مانع ہوں، انھیں قوادح کہتے ہیں۔

قَوَد (ق اور و پر زبر) قصاص، برابر کا بدلہ۔

قول وہ بول جس کا انسان اپنی زبان سے تلفظ کرے، خواہ وہ ایک مکمل بات ہو کہ ناقص، —— مجازاً بھی رائے کو بھی قول سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قیاس کسی منصوص یا اجماعی مسئلہ کا حکم غیر منصوص اور غیر اجماعی مسئلہ پر علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے لگانا۔

قیام اس طرح کھڑا ہونا کہ اس میں جھکاؤ نہیں ہو۔

قیام لیل: رات کے وقت ادا کی جانے والی نماز، لیکن خاص طور پر اس سے نماز تہجد مراد ہوتی ہے۔

قیراط پانچ جو، اور جدید اوزان میں 218:7 ملی گرام۔

قیلولہ نصف نہار کو سونا یا آرام کرنا۔

قیمت کسی شئی کا اصل نرخ، نہ کہ وہ قیمت جو فریقین کے درمیان طئے پائی ہو، جو قیمت فریقین کے درمیان طئے پائی ہو، اس کو ثمن کہتے ہیں۔

○ ○ ○

کالی اُدھار۔

کاہن وہ شخص جو مستقبل کے بارے میں واقعات کی خبر دیتا ہو، اور غیب کی باتوں سے باخبر ہونے کا مدعی ہو۔

کبیرہ وہ گناہ جس پر حد یا کفارہ مقرر ہو، یا اس پر اللہ و رسول کی لعنت و غضب کا اظہار ہو، یا اس پر عذاب آخرت کی وعید ہو۔

کتاب کتب فقہ میں ایسا مرکزی عنوان، جس کے تحت مختلف ابواب وفصلیں آتی ہوں، اس کو کتاب کہتے ہیں، جیسے کتاب الصلاۃ، کتاب الزکوٰۃ وغیرہ۔

کتابت غلام کو یہ کہنا کہ تم اتنی مدت میں یا بلا تعیین مدت اتنی رقم جمع کردو، تو تم آزاد ہو جاؤ گے۔

کذب خلاف واقعہ خبر دینا۔

کرامت اللہ کے کسی نیک اور متبع سنت بندے سے خلاف عادت بات کا ظاہر ہونا، —— یہی خلاف عادت بات اگر نبی سے ظاہر ہو تو معجزہ ہے، اور کسی فاسق وفاجر سے ظاہر ہو تو استدراج۔

کراہت شریعت میں کسی بات سے منع کیا گیا ہو، لیکن یہ ممانعت وجوب والزام کے لہجہ میں نہیں ہو، تو مکروہ ہے، اور اسے مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، اور اگر بطور وجوب ہی کے منع کیا گیا ہو، لیکن اس کا ثبوت دلیل ظنی سے ہو دلیل قطعی سے نہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے، جو قریب بہ حرام ہوتا ہے۔

کرسف وہ روئی یا کپڑا جسے عورتیں خون جاری ہونے کے زمانہ میں استعمال کرتی ہیں۔

کسب وہ فعل جو بالارادہ انجام دیا جائے اور جس سے کوئی نفع حاصل کرنا یا کوئی نقصان دور کرنا مقصود ہو۔

کسر اُصولِ فقہ کی اصطلاح میں ایسی صورت کو کہتے ہیں، جس میں علت پائی جائے اور حکم نہ پایا جائے۔

کسوۃ پوشاک جو ساتر بھی ہو اور جس کا استعمال مروج ہو۔

کسوف سورج گہن، چاند گہن کو خسوف کہتے ہیں، لیکن بعض اوقات مجازاً کسوف بھی کہہ دیا جاتا ہے۔

کشف کسی اَن دیکھی چیز سے اللہ تعالیٰ کے حکم سے واقف ہو جانا۔

کف ہتھیلی مع انگلیاں۔

— جن باتوں سے منع کیا گیا ہے، قدرت کے باوجود اپنے آپ کو ان سے روکے رکھنا۔

کفاءت شوہر کا دین واخلاق، خاندان، پیشہ اور مالی اعتبار سے بیوی کے مماثل ہونا۔

کفارہ کسی گناہ کے ازالہ کے لئے شریعت کی طرف سے مقررہ مالی یا غیر مالی سرزنش۔

کفالہ کسی شخص سے جو مطالبہ متعلق ہو، کسی اور شخص کا اس مطالبہ کی ادائیگی کی ذمہ داری قبول کرلینا، کہ اصل شخص نے ادا نہیں کیا، تو وہ اسے ادا کردے، گویا اس ذمہ داری کے مطالبہ کو پورا کرنے میں وہ بھی شریک ہو جاتا ہے، جس کے ذمہ دین ہو، اس کو اصل یا مکفول عنہ کہتے ہیں، جو اس ذمہ داری میں شریک ہوتا ہے، وہ کفیل ہے، جس کا دین باقی ہے، اس کو مکفول لہ کہتے ہیں اور خود دین کو مکفول بہ۔

کفالت بالنفس: کسی فریق کو پیش کرنے کی ذمہ داری قبول کرنا، اس کو کفالت بالأبدان بھی کہتے ہیں۔

کفالت بالتسلیم: مال حوالہ کرنے کی ذمہ داری قبول کرنا۔

کفالت بالدرک: اگر مبیع میں کسی اور کا حق نکل آیا، تو مبیع کی قیمت ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کرنا۔

کفالت (ک کے زبر کے ساتھ) اتنی مقدار جس سے ضرورت پوری ہو جائے، نہ بچے اور نہ گھٹے۔

کفر جو دینی احکام یقین کے درجہ میں ثابت ہوں، ان کا قول کے ذریعہ یا فعل صریح کے ذریعہ انکار، ——

کفر کی بنیادی طور پر تین قسمیں ہیں :

کفر جحود: خدا کا یا ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کرنا۔

کفر شرک: خدا کی ذات یا اس کی مخصوص صفات میں کسی مخلوق کو شریک وساجھی ٹھہرانا۔

کفر نفاق: دل سے ایمان نہ لانا اور زبان سے ایمان کا اظہار کرنا — حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسے کافر کو منافق کہا جاتا تھا، اور اب اگر کسی شخص کی یہ کیفیت ظاہر ہو جائے تو اسے زندیق کہا جائے گا۔

کفن سفر آخرت کا لباس، جو مُردوں کو پہنایا جاتا ہے۔

کلالہ جس کی وفات اس حال میں ہوئی ہو، جس کی اولاد اور والدین نہیں ہوں۔

کلام وہ فن جس میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور اعتقادات سے بحث کی جاتی ہے۔

کمال وہ شئی یا کیفیت جس کا مفقود ہونا نقص کا موجب ہو۔

کنایۃ وہ لفظ جس کا لغوی معنی تو واضح ہو، لیکن اس کے استعمالی معنی میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو۔

کنز زمین کے اندر پایا جانے والا دفینہ۔

کہانت مستقبل سے متعلق خبریں بنانا۔

○ ○ ○

لاحق جو ابتداء نماز میں امام کے ساتھ شامل ہوا، لیکن وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے نماز کے درمیانی یا آخری حصہ میں امام کی اقتداء نہیں کر سکا۔

لحد بغلی قبر۔

لحیۃ (ل پر زبر یا زیر) داڑھی، یعنی تھوڑی اور ڈاڑھوں کی ہڈیوں پر اگے ہوئے بال۔

لعان شوہر کی طرف سے اپنے دعویٰ میں جھوٹے ہونے خداوندی سے مربوط قسم اور عورت کی طرف سے شو کے سچے ہونے پر غضب الٰہی سے مربوط قسم، یہ کے حق میں تہمت اندازی کی حد اور عورت کے میں زنا کی حد ہے، اور یہ عمل اس وقت کرایا جاتا جب شوہر نے بیوی پر زنا کی تہمت لگائی ہو، لیکن چار عینی گواہان پیش نہیں کر سکے، اور عورت کو اقرار بھی نہ ہو۔

لعب مزاح کے طور پر کیا جانے والا فعل، یا بطور تفریح کسی درست مقصد سے خالی یا غیر نافع فعل۔

لغو گفتگو میں کسی ساقط الاعتبار لفظ کا بولنا۔

— کسی واقعہ کے بارے میں خلاف واقعہ بات صحیح سمجھ کر قسم کھانا۔

لفافہ کفن میں اوپری کپڑا جو پورے بدن کو لپیٹ لے اور سر کے اوپر اور پاؤں کے نیچے باندھ دیا جاتا

لقطۃ جو مال زمین پر پایا جائے اور مالک کا پتہ نہ ہو۔

لقیط ایسا نابالغ بچہ جس کے ماں باپ کا پتہ نہ ہو، خا ہو جانے کی وجہ سے، یا اخراجات کے خوف یا تہمت سے بچنے کے لئے بچے کو سر راہ چھوڑ دیا گیا

لہو بے فائدہ کام میں لگنا۔

لواطت مرد یا عورت کے ساتھ خلاف فطرت فعل کرنا۔

لوث شبہ کے درجہ کی دلیل۔

لیل غروب آفتاب سے طلوع صبح صادق تک کا وقت

لیلۃ البراءۃ ۱۴/ شعبان کا دن گذر کر آنے والی شب۔

لیلۃ القدر شب قدر، جس کی تاریخ یقینی طور پر معلوم نہیں

○ ○ ○

...ن — دیر تک رکے رہنے کی وجہ سے کسی چیز کے ملے بغیر ہی جس پانی میں تغیر آگیا ہو۔

...م — ٹھہرا ہوا پانی۔

...ر غیر مطہر
جو خود پاک ہو، لیکن پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہو۔

... — جو پاک بھی ہو اور پاک کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔

...ہ — جو پاک ہو اور پاک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، لیکن اس کے استعمال میں کراہت ہو۔

...ق — جو پانی اپنی اصل خلقت پر باقی ہو، نہ اس میں کوئی ناپاک چیز ملی ہو، اور نہ کوئی پاک چیز مل کر غالب آگئی ہو۔

...اری — جس پانی میں ایسا بہاؤ ہو کہ ایک ہی جگہ پر ایک پانی کو دوبارہ استعمال نہ کیا جا سکے اور گہرائی اتنی ہو کہ دونوں ہاتھوں سے پانی لیا جائے تو زمین کھلنے نہ پائے۔

...ثیر — پانی کی اتنی مقدار جسے لوگ کثیر مقدار خیال کرتے ہوں۔

...ستعمل — جو پانی وضو و غسل کے لئے استعمال کیا گیا ہو، خواہ وضو و غسل واجب رہا ہو، یا واجب نہ ہو اور ثواب حاصل کرنا مقصود ہو۔

...نجس — جو پانی نجاست کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا ہو۔

...ئع — بہنے والی اشیاء، خواہ پانی ہو یا کوئی اور چیز۔

...جن — فاسق، جس کو اپنے قول و فعل کے سلسلہ میں جائز و ناجائز کی پرواہ نہ ہو۔

...اذون — وہ غلام یا نابالغ جسے تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو۔

مارن — ناک کا نرم حصہ۔

ماعون — وہ استعمالی اشیاء جو ایک دوسرے کو دی جاتی ہیں۔

مال — وہ شئی جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو، اور اس کی خرید و فروخت کی جاتی ہو، خواہ ایک جگہ سے دوسری جگہ قابل انتقال ہو یا نہ ہو۔

مال متقوم — وہ مال جس سے شرعاً نفع اٹھانا جائز ہے۔

مال نامی — جس مال میں توالد و تناسل یا تجارت کے ذریعہ افزائش ہوتی رہتی ہے۔

مانع — وہ وصف جس کی وجہ سے علت کے پائے جانے کے باوجود حکم ثابت نہیں ہو پاتا، جیسے وارث نے مورث کو قتل کر دیا، تو یہ حق میراث میں مانع ہو جائے گا۔

مؤلفۃ القلوب
نومسلموں کو اسلام پر ثابت قدم رکھنے، غیر مسلموں کو اسلام کی طرف مائل کرنے، یا اسلام اور مسلمانوں کو ان کے شر سے بچانے یا مسلمانوں کو وصولی زکوٰۃ کے سلسلہ میں تعاون کے طور پر ابتداء اسلام میں زکوٰۃ کی رقم بھی دی جاتی تھی، ــــ ان ہی حضرات کو مؤلفۃ القلوب کہتے ہیں۔

مؤول — وہ لفظ مشترک جس کے مختلف معنوں میں سے کسی ایک معنی کو غالب گمان کی بنیاد پر ترجیح دی گئی ہو۔

مباح — شارع تعالیٰ نے جس فعل کے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دیا ہو۔

مبارات — بیوی شوہر سے اسی طرح طلاق حاصل کرے کہ دونوں ایک دوسرے کے جملہ حقوق سے بری الذمہ ہوں گے۔

مباشرت — کسی فعل کو بلاواسطہ انجام دینا ــــ بالواسطہ کسی فعل

کے انجام دینے کو تسبب کہتے ہیں۔

مباشرت فاحشہ: بے لباس حالت میں مرد و عورت کا ایک دوسرے سے اتصال اور دخول کے بغیر اعضاء تناسل کا ایک دوسرے سے مساس۔

مباہلہ ایک دوسرے پر اس طرح لعنت بھیجنا کہ اگر میں حق اور فریق مخالف باطل پر نہ ہو تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔

مبتوتہ وہ عورت جو فسخ نکاح یا طلاق کی وجہ سے بائنہ ہوگئی ہو۔

مبرسم سرسام کا مریض۔

مبطون جس کی موت پیٹ کی بیماری میں واقع ہوئی ہو۔

مبین جس کی مراد واضح ہو، یہ اصطلاح مجمل کے مقابلہ میں استعمال ہوتی ہے۔

متارکہ عقد نکاح میں فساد یا بعد میں پیدا ہونے والی حرمت کی وجہ سے دخول کے بعد یا اس سے پہلے مرد و عورت کا ایک دوسرے سے ترک تعلق کر لینا، ــــ بعض فقہاء کے نزدیک صرف عملی طور پر ترک تعلق کافی نہیں، بلکہ زبان سے بھی اس کا اظہار ضروری ہے۔

متحیرہ وہ عورت جس کی حیض کے سلسلہ میں کوئی مستقل عادت نہ ہو۔

متردیۃ وہ جانور جو اونچی جگہ سے گرنے یا کسی اور سبب سے چوٹ کھانے کے باعث مر گیا ہو۔

متشابہ وہ لفظ جس کی مراد اس کے معنی یا اس کی کیفیت کے اعتبار سے اتنی پوشیدہ کہ اس کی مراد سے واقف نہیں ہو سکتا، جیسے حروف مقطعات، یا اللہ تعالیٰ کی بعض صفات۔

متعہ وہ تحفہ جو طلاق دینے والا شوہر اپنی بیوی کو دیتا ہے، اگر اس کا مہر متعین نہیں ہوا تھا اور دخول کی نوبت بھی نہیں آئی تو یہ واجب ہے، اور دوسری مطلقہ عورتوں کے لئے مستحب۔

متن حدیث کا اصل مضمون، جہاں سند ختم ہوتی ہے۔
ــ فقہاء کے یہاں ان کتابوں کو متون کہا جاتا ہے، جن میں زیادہ تر راجح اقوال کو مصنف نے اپنے گمان کے مطابق نقل کرنے کا اہتمام کیا ہو، اور جو کسی اور کتاب کی شرح یا تعلیق نہ ہو۔

متنمصہ جو عورت چہرہ سے بال اکھڑوائے۔

متواتر وہ حدیث جس کو نقل کرنے والے ہر دور میں اتنی بڑی تعداد میں رہے ہوں، کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر متفق ہونا ناقابل یقین ہو۔

متقادم قدیم شئی، جس پر کافی وقت گذر چکے ہوں، تقادم کی وجہ سے بعض فقہاء کے نزدیک حد ساقط ہو جاتی ہے، شراب نوشی میں منھ سے شراب کی بدبو دور ہو جائے تو تقادم تحقق ہو جائے گا، زنا، چوری، تہمت اندازی کے جرائم میں ایک ماہ گذر جائے، تو تقادم ثابت ہو جائے گا، اسی وقت دعویٰ کیا ہو دعویٰ کے لئے کوئی معقول سبب موجود نہ ہو۔

متقدمین، متاخرین
تقدم اور تاخر یعنی پہلے ہونا اور بعد میں ہونا ایک نسبتی چیز ہے، لیکن عام طور پر تیسری صدی ہجری کے ختم پر کی کوششوں اور بعد کے لوگوں کو متاخرین میں شمار کرتے ہیں۔

متولی جو شخص وقف کا نگراں اور اس کا متولی ہو۔

مثقال بیس قیراط۔

مثلث انگور کا شیرہ جسے اس طرح پکایا گیا ہو کہ دو تہائی جل گیا

ہو اور ایک ہی تہائی باقی ہو۔

مثلی وہ اشیاء جن کی مقدار تول کر پیمانہ یا گز وغیرہ سے ناپ کر متعین کی جاتی ہو، یا گن ہی کر متعین کی جاتی ہو، لیکن اس کے مختلف افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہیں پایا جاتا ہو۔

مجاز لفظ کو اپنے اصل معنی کے بجائے کسی اور معنی میں ان دونوں کے درمیان مناسبت کی وجہ سے استعمال کرنا۔

مجبوب وہ مرد جس کا پورا عضو تناسل یا اس کا کچھ حصہ کاٹ دیا گیا ہو۔

مجتہد وہ شخص جس میں اجتہاد کی صلاحیت ہو۔

مجتہد فیہ وہ مسائل جو قیاس پر مبنی ہوں، یا جن کے بارے میں نصوص متعارض ہوں، یا نص میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہو، یا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہو۔

مجثمہ جس جانور کو باندھ کر رکھا جائے، اس پر تیر پھینکا جائے، —— زیادہ تر یہ لفظ باندھے ہوئے پرندوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

مجلس وہ مقام جہاں دو فریق کے درمیان کوئی معاملہ طئے پائے۔

مجمل وہ لفظ جس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہو، اور کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کی دلیل موجود نہ ہو، چنانچہ جب تک خود بولنے والے کی طرف سے وضاحت نہ ہو، اس کی مراد سمجھ میں نہ آئے۔

مجنون جس کا دماغی توازن متاثر ہو، —— فقہاء نے مختلف کیفیتوں کے ذریعہ مجنون کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن ان کی حیثیت علامات کی ہے، آج کل میڈیکل ٹسٹ کے ذریعہ جنون کی کیفیت کو جانا جاسکتا ہے۔

مجوس آتش پرست، —— سورج، چاند اور ستاروں کے پرستار کو بھی مجوس کہتے ہیں۔

محاذات مقابل میں ہونا، —— فقہ حنفی میں محاذات سے مراد عورت کا مرد کی صف میں اس طرح کھڑا ہو جانا ہے، کہ دونوں کے درمیان کوئی فصل نہیں رہے، اور امام نے عورتوں کی اقتداء کی نیت بھی کر لی ہو۔

محارب راہزن، خواہ اس کا ارادہ قتل کا ہو، یا مال لوٹنے کا یا کسی اور طرح ایذاء اور ضرر پہنچانے کا۔

محاقلہ زمین میں لگی ہوئی کھیتی کو اسی جنس کی لگی ہوئی پیدوار سے فروخت کرنا۔

محال ایسی چیز جس کا واقع ہونا قابل تصور ہو، جیسے ایک ہی چیز کا سفید بھی ہونا اور سیاہ بھی۔

محرز (م پر پیش ر پر زبر) وہ مال جس کو دوسرے کی دست برد سے بچا کر رکھنے کی کوشش کی گئی ہو، خواہ گھر میں رکھ کر ہو، یا کسی اور طریقہ پر محفوظ کر کے۔

محرم ہجری سن کا پہلا مہینہ۔
— وہ فعل یا شئی جسے حرام قرار دیا گیا ہو۔

محسر منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان کی وادی۔

محصر جو شخص احرام باندھنے کے بعد کسی مانع جیسے دشمن، بیماری یا روک دیئے جانے کی وجہ سے حج یا عمرہ سے قاصر رہ جائے۔

محصب منیٰ اور مکہ کے درمیان کی وادی۔

محصن (ص پر زبر اور زیر دونوں کی گنجائش ہے) وہ آزاد عاقل بالغ مرد یا عورت جو نکاح صحیح کی بنیاد پر ہم

بستری کر چکا ہو۔

محظور وہ فعل جس سے شریعت نے پوری طرح منع کر دیا ہو۔

محکم وہ نص جو معنی کے اعتبار سے واضح ہو اور اس میں تخصیص، تعیین اور نسخ کا احتمال نہیں ہو۔

محکوم علیہ جس سے شریعت کا خطاب متعلق ہو، یعنی مکلّف۔

محکوم فیہ: جس چیز کے بارے میں شریعت کا کوئی حکم ہو، یعنی مکلّف کا فعل۔

محلل وہ شخص جو تین طلاق یافتہ عورت سے اس لئے نکاح کرے کہ وہ اسے پہلے شوہر کے لئے حلال کر دے گا۔

مخابرہ بٹائی پر کھیتی دینا، اس کی مختلف صورتیں ہیں، بعض صورتیں جائز ہیں اور بعض ناجائز۔

مخافتہ پست آواز میں کسی عبارت کو ادا کرنا، گویا یہ پڑھنے اور بولنے کا کم سے کم ذریعہ ہے، ـــــ زبان کی کس درجہ کی حرکت پر قراءت اور تکلم کا اطلاق صحیح طور سے جاری ہو جائیں، خواہ اس سے آواز پیدا ہو یا نہ ہو، یہ رائے امام کرخی اور ابوبکر بلخی کی ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ خود وہ اپنی آواز کو سن لے، یہ قول علامہ ہندوانی اور فضلی کا ہے، قاضی خاں اور علامہ حلوانی نے اسی کو ترجیح دیا ہے۔

مخصوص وہ چیز جسے نص کے عمومی حکم سے الگ رکھا گیا ہو۔

مخصوص منہ

وہ نص جو اپنے مضمون کے اعتبار سے عام ہو، لیکن اس سے بعض افراد کو مستثنیٰ کر لیا گیا ہو۔

مخمصہ ہلاکت خیز فاقہ۔

مخنث جو گفتگو اور چال ڈھال میں عورتوں کی طرح کا طرز بہ تکلف اختیار کرتا ہو، ـــــ خنثیٰ یعنی جس کو خلقی طور پر مردانہ اور زنانہ صنفی اعضاء ہو، اس کو مخنث بھی کہتے ہیں۔

مداراۃ دین میں مداہنت کے بغیر حسن سلوک اور خوش اخلاقی کا برتاؤ کرنا، ـــــ یہ ''درأ'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی دفع کرنے کے ہیں خوش اخلاقی چوں کہ اس شخص کے ضرر کو دور کرنے کی باعث ہوتی ہے، اور نقصان سے بچاتی ہے، اس لئے اسے مدارات سے تعبیر کیا گیا۔

مداہنت اہل باطل کو خوش کرنے کے لئے احکام دین میں نرمی برتنا۔

مدبر وہ غلام جسے کہہ دیا گیا ہو کہ تم موت کے بعد آزاد ہو۔

مدح کسی کی غیر اختیاری خوبی پر اس کی تعریف کرنا۔

مدعی، مدعا علیہ

مدعی وہ ہے کہ اگر وہ مقدمہ کی پیروی سے رک جائے تو اسے پیروی پر مجبور نہیں کیا جائے، مدعا علیہ وہ ہے کہ اگر وہ یکطرفہ مقدمہ کی پیروی سے رکنا چاہے، تو اسے اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، بلکہ پیروی پر مجبور کیا جائے، ـــــ مدعی اور مدعا علیہ کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، زیادہ تر لوگوں نے یہی تعریف کی ہے۔

مدرک (م پر پیش اور ر پر زیر) مقتدی جو شروع سے اخیر تک امام کے ساتھ نماز میں شریک رہا ہو۔

مدینہ رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک شہر زاداللہ فی شرفہا، اس کا نام طابہ اور طیبہ بھی ہے۔

ـــــ بڑا شہر۔

مذہب لغوی معنی جانے کے راستے کے ہیں، اصطلاح میں اس طریقہ کو کہتے ہیں، جسے کوئی شخص اختیار کرے، یا

عقیدہ میں ہو یا عمل میں۔

مذی (م پر زبر د پر زیر) وہ سفید چکنائی والا سیال مادہ جو مرد وعورت کے ایک دوسرے سے بوس و کنار کے وقت یا کسی بھی موقع سے شہوت کے ساتھ خارج ہو۔

مرابحہ ربح سے ماخوذ ہے، جس کے معنی نفع کے ہیں، کسی سامان کو پچھلی قیمت میں اضافہ کے ساتھ فروخت کرنا اور خریدار پر اس کو واضح کر دینا۔

مراہق قریب البلوغ لڑکا یا لڑکی، البتہ عربی قواعد کے اعتبار سے لڑکی کے لئے مراہقہ کا لفظ استعمال کیا جائے گا۔

مرأہ بالغ خاتون۔

مرتد اسلام میں داخل ہونے کے بعد کفر کو اختیار کر لینا۔

مرسل وہ حدیث جس کی سند سے صحابی کا نام حذف کر دیا گیا ہو۔

مرض جسم کو پیش آنے والی وہ کیفیت جو اعتدال کو ختم کر دے۔

مروۃ جو فعل شرعاً جائز ہو، لیکن سماج میں بہتر نہ سمجھا جاتا ہو، اس سے اجتناب کرنا۔

مزابنہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو اسی جنس کے ٹوٹے ہوئے پھل کے ذریعہ فروخت کرنا۔

مزاح ایسی خوش طبعی جو مخاطب کی ایذاء اور تحقیر کا باعث نہ ہو، اگر وہ مخاطب کے لئے تکلیف کا باعث ہو، یا اس سے اس کی تحقیر ہوتی ہو تو اسے استہزاء کہتے ہیں۔

مزارعہ زمین بٹائی پر دینا۔

مزایدۃ ڈاک کے ذریعہ خرید و فروخت کرنا۔

مزدلفہ منیٰ اور عرفات کے درمیان کی مشہور جگہ۔

مسابقہ سبق سے ماخوذ ہے، مقابلہ میں حصہ لینا، مقابلہ میں کامیاب ہونے والے کو جو انعام دیا جاتا ہے، اس کو سبق کہا جاتا ہے۔

مساقاۃ سقی سے ماخوذ ہے، جس کے معنی سیراب کرنے کے ہیں، اصطلاح میں درخت کو بٹائی پر دینے کو کہتے ہیں، یعنی کسی شخص کو درخت یا باغ حوالہ کرنا تاکہ وہ اس کو سیراب اور اس کی دیکھ ریکھ کرے اور اس کے بدلے باغ کی پیداوار میں سے مقررہ تناسب کے مطابق نفع حاصل کرے۔

مسکین وہ شخص جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو، جس کے پاس کچھ مال ہو، لیکن اتنا نہ ہو جس سے زکوٰۃ کا لینا حرام ہو جاتا ہے، تو وہ فقیر کہلائے گا، بعض حضرات نے فقیر اور مسکین کی تعریف اس کے برعکس کی ہے۔

مسلک مسالک مسلک کے معنی راستہ کے ہیں، اُصولِ فقہ میں ایک اصطلاح علت کی آتی ہے، اس سے مراد وہ طریقے ہیں، جن سے یہ بات جانی جاسکے کہ فلاں خاص وصف حکم کی علت ہے۔

مساویۃ خریدار اور بیچنے والے کا ایک دوسرے سے بھاؤ طئے کرنا۔

مسبّحۃ انگشت شہادت جو انگوٹھے سے متصل ہوتی ہے۔

مسبوق وہ مقتدی جس کی امام کے ساتھ ابتدائی رکعتیں چھوٹ گئی ہوں۔

مستحاضہ وہ عورت جس کی شرمگاہ سے خون آرہا ہو، اور یہ خون نہ حیض کا ہو اور نہ نفاس کا۔

مستحب وہ عمل جس کی شریعت میں ترغیب دی گئی ہو، لیکن اسے ضروری نہیں قرار دیا گیا ہو، نیز کرنے والے کو ثواب ہو اور نہ کرنے والا گناہ یا عتاب کا مستحق نہ ہو۔

مستعمل (پانی) —— وہ پانی جسے وضوء یا غسل میں استعمال

کیا گیا ہو، خواہ اس لئے کہ اسے وضوء یا غسل کی ضرورت ہو، یا اس لئے کہ اس نے نیت اجر وثواب وضوء یا غسل کیا ہو۔

مستفتی وہ شخص جو حکم شرعی دریافت کرے۔

مستفیض ایسی خبر جسے بہت سے لوگوں نے نقل کیا ہو کہ بظاہر ان سب کا جھوٹ بولنا یا غلطی کرنا ناقابل تصور ہو۔

مستوصلہ جو عورت اپنے سر میں دوسرے انسانوں کے بال لگوائے۔

مسجد وہ جگہ جسے نماز پڑھنے کے لئے وقف کر دیا گیا ہو۔

مسجد اُقصیٰ: بیت المقدس میں موجود مسجد، اُقصیٰ کے معنی دور کے ہیں، چوں کہ یہ مسجد مکہ مکرمہ سے دور ہے، اس لئے اسے مسجد اقصیٰ کہتے ہیں۔

مسجد حرام: کعبۃ اللہ کے گرد مسجد۔

مسجد نبوی: مدینہ منورہ کی وہ مسجد جسے آپ ﷺ نے تعمیر کیا تھا، اور مسجد کے احاطہ میں جو اضافہ ہوا وہ بھی مسجد نبوی ہی کے حکم میں ہے۔

مسح تر ہاتھ کا کسی عضو پر پھیرنا۔

مس ایک شئی کے ظاہر کا دوسری شئی کے ظاہر سے ملنا —— اسی لئے یہ لفظ بطور کنایہ مرد وعورت کے جنسی اتصال اور اس کے دواعی کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔

مسکر نشہ خوار، خواہ کسی وجہ سے نشہ پیدا ہوا ہو۔

مسند وہ حدیث جس کی سند شروع سے اخیر تک متصل ہو اور کہیں سند میں کوئی واسطہ حذف نہ ہو، بعض دفعہ خاص طور پر مرفوع متصل یعنی ایسی حدیثوں کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہ سند صحیح ثابت ہو۔

— حدیث کی ایسی کتابوں کو بھی مسند کہتے ہیں جس میں راویوں کی ترتیب سے حدیثیں نقل کی گئی ہوں۔

مشترک وہ لفظ جو ایک سے زیادہ معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

مشروع وہ فعل جس کا شریعت میں ثبوت ہو، البتہ نہ اس کا حکم دیا گیا ہو، نہ اس سے منع کیا گیا ہو۔

مشعر حرام مزدلفہ کی ایک خاص جگہ، لیکن پورے مزدلفہ کو بھی کہتے ہیں۔

مشکل جس کا لغوی معنی تو ظاہر ہو، لیکن مرادی معنی مشتبہ ہو، اور غور وفکر سے معلوم ہو سکتا ہو۔

مشہور جو روایت ابتدائی دور میں یعنی صحابہ اور تابعین تک خبر واحد رہی ہو اور تابعین کے بعد تواتر کے درجہ میں آگئی ہو، یہ اصطلاح اُصولیین احناف کی ہے۔

— محدثین کی اصطلاح میں وہ روایت ہے جس کی سند میں کسی بھی مرحلہ میں تین سے کم راوی نہیں ہوں۔

مصادرۃ سلطان یا سرکاری ذمہ دار کا ظلماً کسی شخص کا مال لے لینا۔

مصافحۃ ہاتھ سے ہاتھ ملانا۔

مصلحت مرسلہ

وہ مصلحت کہ شریعت میں نہ اس کے معتبر ہونے کی صراحت ہو، اور نہ اس کے غیر معتبر ہونے کی۔

مصاہرۃ سسرالی رشتہ قائم ہونا —— اس سے حرمت مصاہرت ہے، یعنی کسی عورت کے ساتھ ایسا فعل کر گذرنا جو اپنی بیوی کے ساتھ ہی کیا جا سکتا ہو۔

مصر ایسی آبادی کہ اگر اس کے تمام لوگ وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں اکٹھا ہو جائیں، تو مسجد ناکافی ہو جائے۔

مصر جامع بڑا شہر، جس میں عدالت ہو، سزائیں جاری کی جاتی

ہوں مثلاً وہاں جیل ہو۔

مصراۃ وہ جانور جس کا دودھ چند دنوں دوہے نہ جائیں، تاکہ اس کے تھن میں زیادہ دودھ جمع ہوجائیں۔

مصلحت وہ فعل جس میں دینی اور اخروی یا دنیوی فائدہ ہو۔

مصلی نماز پڑھنے والا۔

— مقابلہ میں دوسرے نمبر پر آنے والا شخص۔

مضاربۃ ایسا معاملہ کہ ایک شخص دوسرے کو تجارت کے لئے اپنا سرمایہ دے، اس شرط پر کہ تجارت کا نفع دونوں میں مقررہ تناسب کے مطابق تقسیم ہوجائے گا۔

مضامین بعض فقہاء نے اس کی تشریح نر کے صلب میں پائے جانے والے مادہ تولید سے کیا ہے، جو آئندہ ذی روح کی صورت اختیار کرسکتا ہے، اور بعض لوگوں نے مادہ کے پیٹ میں پائے جانے والے حمل سے۔

مضبب وہ لوہا یا کوئی اور شئی جس پر چاندی کا غلاف چڑھا دیا گیا ہو۔

مضمضہ کلی کرنا، منھ میں پانی کو حرکت دینا۔

مطعون جس کی موت پلیگ کی بیماری میں ہوئی ہو۔

مطل ٹال مٹول سے کام لینا۔

مطلق جو ایک غیر معین پر دلالت کرے۔

معانقہ گلے ملنا۔

معاہدہ دوطرفہ وعدہ۔

معاوضہ دو شخص کا ایک دوسرے سے عوض مالی کے تبادلہ پر معاملہ طئے کرنا۔

معاومہ ایک سال سے زیادہ کے لئے باغ یا درخت کا پھل فروخت کردینا۔

معجزہ خارق عادت امر جو نبی کے ہاتھ پر ظاہر ہو۔

معدن کان، وہ سونا یا چاندی وغیرہ جو خلقی طور پر زمین پر پایا جاتا ہو۔

معدول اُصول فقہ کی اصطلاح میں خلاف قیاس امر کو کہتے ہیں۔

معرفت کسی شئی کا واقعہ کے مطابق علم۔

معصوم جو شرعاً نا قابل تعدی ہو، جان بھی معصوم ہوتی ہے اور مال بھی۔

— جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اس بات کا ملکہ دیا ہو کہ وہ گناہ پر قدرت کے باوجود گناہ سے اپنے آپ کو بچائے رہے، یہ صرف انبیاء کرام کی شان ہے، کہ وہ گناہ سے محفوظ رہتے ہیں۔

معصیت قصداً کسی حکم کے خلاف عمل کرنا۔

مغارسۃ کسی شخص کو افتادہ زمین دینا کہ وہ اس میں درخت لگائے اور ایک مدت تک اس کی پیداوار میں مقررہ تناسب کے مطابق دونوں کا حصہ ہو۔

مفاوضہ دیکھئے: شرکت۔

مفرد وہ کلمہ جس کا جزو اس کے معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرے۔

مفسر ایسا کلام جس کی مراد اس قدر واضح ہو کہ اس میں تخصیص یا تاویل کا احتمال نہ ہو۔

مفصل سورہ حجرات سے لے کر اخیر تک کی صورتیں، مفصلات کہلاتی ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں :

طوال مفصل : سورہ حجرات سے سورہ بروج تک

اوساط مفصل: سورۂ بروج کے بعد سے سورۂ بینہ تک۔

قصار مفصل: سورۂ بینہ کے بعد سے آخرِ قرآن تک۔

مفصلات کی تحدید میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے بھی ہے، حنفیہ کے قول راجح کے مطابق یہاں

نقل کیا گیا ہے۔ —— ان کو مفصلات اس لئے کہتے ہیں کہ یہ سورتیں چھوٹی ہیں، اور ان کے درمیان جلد فاصلے آتے ہیں۔

مفقود جو شخص غائب ہو، یا دشمن نے اسے قید کر لیا ہو اور معلوم نہیں ہو کہ وہ زندہ ہے، یا مر گیا، اور اگر زندہ ہے تو کہاں۔

مفلّس وہ شخص جس کے مفلس ہونے کا قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو، کیوں کہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جو اس کی ضرورت اور واجبات کو پورا کرتا ہو۔

مفہوم کلام میں وہ بات موجود نہ ہو، لیکن کلام اس پر دلالت کرتا ہو، اگر کلام کی دلالت دوسرے کسی حکم کے ہونے پر ہو، تو اسے مفہوم موافق کہتے ہیں، جیسے ماں باپ کو اُف کہنے سے منع کیا گیا ہے، یہ اس بات پر دلیل ہے کہ ماں باپ پر ہاتھ اٹھانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، اور اگر کسی کلام سے اس کا برعکس حکم مستنبط کیا جائے تو یہ مفہوم مخالف ہے، جیسے نماز میں خاموش رہنے کا حکم دیا گیا، اس سے یہ بات اخذ کی جائے کہ اگر نماز میں گفتگو کی گئی تو فاسد ہو جائے گی، یہ مفہوم مخالف ہے۔

مفوّضہ (و پر زبر) وہ عورت جو بغیر مہر کے نکاح پر آمادہ ہو، بعض لوگوں نے اسے "وٌ" کے زیر کے ساتھ پڑھا ہے، اور اس سے وہ عورت مراد لی ہے، جو اپنے مہر کا معاملہ اپنے ولی کے حوالہ کر دے۔

مقاصہ دو اشخاص کا ایک دوسرے پر کچھ مطالبہ ہو، اور وہ دونوں اپنی ذمہ داری کے بدلے اپنے مطالبہ سے دستبردار ہو جائیں۔

مقایضہ سامان کی سامان کے بدلہ خرید و فروخت۔

مقتضیٰ جو لفظوں میں مذکور نہ ہو، لیکن ضرورتاً اس لفظ کو مقدر مانا جائے، اگر یہ ضرورت لغوی ہو تو جوزیادہ تر اسے محذوف کہتے ہیں، اور بتقاضۂ شرع ہو، تو زیادہ تر مقتضیٰ۔

مقید جو کسی فرد یا افراد پر قید کے ساتھ دلالت کرے۔

مکاتب جس غلام کو اس کے مالک نے سہولت دی ہو کہ وہ ایک متعینہ رقم ادا کر کے آزاد ہو جائے۔

مکافاۃ کسی احسان کا اسی قدر حسن سلوک، یا اس سے زیادہ یا کم سے بدلہ دینا۔

مکروہ فی الجملہ جس کے چھوڑنے کا حکم ہو، اگر قوت کے ساتھ منع نہیں کیا گیا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، اور قوت کے ساتھ منع کیا گیا ہو، لیکن اس بات کا ثبوت دلیل ظنی سے ہو تو وہ مکروہ تحریمی ہے۔

مکس وہ ٹیکس جو تاجروں سے ناکوں پر لیا جاتا ہے۔

مکلّف عاقل و بالغ شخص، جس تک خطاب شرعی پہنچ چکا ہو، یا نہیں پہنچا ہو، لیکن وہ اسے حاصل کر سکتا تھا۔

کلیال پیمانہ جس میں رکھ کر کوئی چیز ناپی جائے۔

ملاعنہ میاں بیوی کے درمیان لعان ہونا۔

ملامسہ (دیکھئے: بیع)

ملائم اس اصطلاح کا تعلق قیاس سے ہے، یعنی وہ وصف جس کا نوع حکم کی نوع میں اور جس کی جنس حکم کی جنس میں مؤثر ہو۔

ملتزم باب کعبہ سے حجر اسود تک کا حصہ۔

ملک حکم شرعی کی بنیاد پر کسی شخص کو کسی چیز میں تصرف کا جائز اختیار حاصل ہونا۔

— ملک تام: کسی شی پر ملکیت بھی حاصل ہو اور وہ اس میں ہر طرح کا تصرف کرنے کے موقف میں بھی ہو، اور یہ عام طور پر اس وقت بھی ہوتا ہے، جب اس شی پر اس کا حسی یا معنوی قبضہ ہوتا ہے۔

— ملک ناقص: کسی شی پر کامل تصرف کرنے کے موقف میں نہ ہو۔

منابذة (دیکھئے: بیع)

مناسب یہ اصطلاح قیاس سے متعلق ہے، یعنی وہ وصف جو نص میں پائے جانے والے حکم سے ہم آہنگ ہو۔

مناسب مؤثر: وہ وصف جس کے حکم میں مؤثر ہونے کی صراحت نص یا اجماع میں کی گئی ہو، جیسے بلی کے جوٹھے کے ناپاک نہ ہونے کی علت حدیث میں طواف یعنی اس کی بار بار آمد ورفت کو بتایا گیا ہے۔

مناسب ملایم: وہ وصف جس کے علت ہونے کی صراحت نہ ہو، لیکن وہ شارع کے مزاج و مذاق کے اعتبار سے علت بن سکتا ہو۔

مناسخہ میراث کی تقسیم نہ ہوئی ہو اور اصل ورثہ کی موت ہو جائے اور بعد میں آنے والے ورثہ میں تقسیم میراث کی نوبت ہو۔

مناسک منسک (س پر زبر اور زیر) کی جمع ہے، افعال حج کے مقامات کو کہتے ہیں اور خود افعال حج کو بھی۔

مناظرہ نظیر یا نظر سے ماخوذ ہے، —— اصطلاح میں کسی شی میں پائے جانے والے دو پہلو کے بارے میں غور کرنا کہ کون سا پہلو قرین صواب ہے۔

مناقضہ یہ نقض سے ماخوذ ہے، نقض کے معنی توڑنے کے ہیں، گویا فریق مخالف کی دلیل کو توڑنا مناقضہ ہے، اصطلاح میں مناقضہ سے مراد فریق مخالف کی دلیل کے مقدمہ کو توڑنے کو کہتے ہیں، —— اصل میں یہ اصطلاح فن مناظرہ کی ہے، لیکن مناظرہ کی بعض اصطلاحات اُصولِ فقہ میں بھی لے لی گئی ہیں، ان ہی میں سے یہ بھی ہے۔

منتہب چھین لینے والا، اسی سے قریبی ایک اور اصطلاح مختلس کی ہے، مختلس کے معنی اچک لینے والے کے ہیں، دونوں ہی مالک کے دیکھتے ہوئے سامان لے لیتے ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ منتہب زبردستی لے لیتا ہے، اور مختلس مال لے کر بھاگ نکلتا ہے۔

مینحہ مینحہ اور منحہ کے اصل معنی تو عطیہ کے ہیں، لیکن عرف میں عطیہ کی ایک خاص شکل کو کہتے ہیں، کسی کو کوئی شی حوالہ کی جائے کہ وہ اس سے پیدا ہونے والی چیز سے فائدہ اٹھالے، جیسے درخت دیا جائے کہ وہ اس کے پھل سے فائدہ اٹھائے، جانور دیا جائے کہ وہ اس کے دودھ سے نفع اندوز ہو، کو مینحہ کہتے ہیں۔

منخنقہ وہ جانور جس کی موت گلہ گھونٹ دینے کی وجہ سے ہوئی ہو۔

مندوب وہ فعل جس کا لازم قرار دیئے بغیر شریعت نے مطالبہ کیا ہو، اس لئے اس کا تارک قابل مذمت نہیں ہوتا۔

منسوخ وہ حکم جو پہلے تھا اور بعد کو باقی نہیں رہا، جیسے پہلے وارث کے لئے وصیت جائز تھی، بعد میں وارث کے لئے وصیت کی گنجائش نہیں رہی۔

منصف شیرۂ انگور جس کو اتنا پکایا جائے کہ نصف باقی رہ جائے۔

منطوق جو بات کلام کے الفاظ سے ثابت ہو، جیسے: **فلا تقل لهما أف** (الاسراء:۲۳) اُف کہنے کی ممانعت اس کلام کا

منطوق ہے۔

منفعت کسی شی سے جوفائدہ حاصل ہوتا ہے، اور جس کا ٹھوس مادی وجود نہیں ہوتا، اس کو منفعت کہتے ہیں، جیسے مکان میں سکونت، کسی چیز سے دیکھنا، کسی چیز سے سننا وغیرہ۔

منقول وہ شی جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہو۔

منی مرد کے جسم سے نکلنے والا سفید اور گاڑھا مادہ جو شہوت کے وقت خارج ہوتا ہے، اس کے خروج سے لذت حاصل ہوتی ہے، اور اس کے بعد فتور کا احساس ہوتا ہے، عورت سے نکلنے والا منی کسی قدر زرد اور کم گاڑھا ہوتا ہے۔

مہایاۃ کسی چیز سے باری باری نفع اٹھانا —— جن اشیاء میں دو آدمی شریک ہوں اور ان کی قطعی تقسیم ممکن نہ ہو، ان میں مہایاۃ سے کام لیا جاتا ہے۔

مہر نکاح یا وطی بالشبہ کی بناء پر عورت کی عصمت کے احترام کے طور پر دیا جانے والا مال، —— اسی کو صداق بھی کہتے ہیں۔

مہر مثل: عورت کے دادیہالی خاندان کی عورتوں میں عام طور پر باندھا جانے والا مہر، جو اس عورت کے معیار کی دوسری خواتین کا مقرر کیا جاتا ہے۔

موات افتادہ سرکاری اراضی، جس میں کھیتی نہ کی جاتی ہو۔

موادعہ ایک قوم کا دوسری قوم سے جنگ نہ کرنے کا معاہدہ کرنا۔

مواساۃ غم گساری کرنا، یعنی دوسرے کو نفع پہنچانے یا نقصان سے بچانے میں وہی سلوک کرنا جو خود اپنے ساتھ کیا کرتا ہے، —— عام طور پر مالی حسن سلوک کے لئے مواساۃ کا لفظ بولا جاتا ہے۔

موالاۃ کسی عمل کو مسلسل اور بلا وقفہ کرنا، —— عام طور پر وضو میں یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہے، موالاۃ ایک اور اصطلاح بھی ہے، اس کے لئے دیکھئے: ”ولاء اور مولی“۔

موانع ارث

وہ باتیں جو وارث بننے میں مانع ہیں، یہ کل پانچ ہیں:
غلامی: مورث کا قتل، خواہ اس کی وجہ سے قصاص واجب ہو یا کفارہ اختلاف دین، یعنی مورث اور وارث میں سے ایک کا مسلمان اور دوسرے کا کافر ہونا، اختلاف دار، یعنی مورث اور وارث میں سے ایک کا دارالاسلام میں اور دوسرے کا دارالحرب میں ہونا، —— ایک ساتھ کسی حادثہ میں مورث کی بھی موت واقع ہوئی اور ورثہ کی بھی، اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے مورث کی موت واقع ہوئی ہے کہ وارث کی، عام طور پر اچانک مکان منہدم ہو جانے، آگ لگ جانے، یا ڈوب جانے کی صورت میں اس کی نوبت آتی ہے۔

موت روح کا جسم کو داغ فراق دینا، —— فقہاء نے تجربہ کی روشنی میں موت کی علامات کا ذکر کیا ہے۔

مؤتم نماز میں اقتدا کرنے والا شخص۔

موجب (ج پر زیر) ایجاب کرنے والا۔

موضحہ وہ زخم جو سر یا چہرہ کی ہڈی تک پہنچ جائے، —— لغوی معنی ایسے زخم کے ہیں، جو ہڈی کی سفیدی کو ظاہر کردے۔

موقوذۃ وہ جانور جس کی موت چوٹ کی وجہ سے ہوئی ہو۔

موقوف وہ معاملہ جو اپنی اصل اور مطلوبہ اوصاف کے اعتبار سے درست ہو، لیکن اس کا مفید ملک ہونا کسی اور کی اجازت پر موقوف ہو۔

مولی آزاد کردہ غلام یا آزاد کرنے والا آقا۔

مولی الموالاۃ: ایسا شخص جس کا نسب معلوم نہ ہو، کسی شخص سے موالاۃ قائم کرلے، کہ اگر ان میں سے کسی ایک پر جنایت واجب ہو، تو دوسرا بھی اس کی ادائیگی میں شریک رہے گا، اور یہ کہ اگر مجھے مال حاصل ہو، تو میری موت کے بعد تم اس میں وراثت کے حقدار ہوگے، جس شخص کا نسب معلوم متعارف ہو، اس کو مولی الموالاۃ کہتے ہیں۔

میتۃ مردار، یعنی وہ جانور جو بغیر ذبح کئے ہوئے مرگیا ہو، یا اسے شرعی اُصولوں کے مطابق ذبح نہ کیا گیا ہو۔

میسر اکثر حضرات کے نزدیک قمار (جوا) کو میسر بھی کہتے ہیں۔

میقات حج کے لئے مقررہ زمانی اور مکانی حد، —— زمانی حد سے مراد حج کے مہینے ہیں، اور مکانی حج سے مراد وہ مقامات ہیں، جہاں سے حج کا احرام باندھنا ہے۔

میل پیمائش کی مخصوص مقدار، میل شرعی کی مقدار دو ہزار گز ہے اور میل انگریزی کی سترہ سو ساٹھ گز۔

میلین اخضرین

صفا اور مروہ کے درمیان دو سبز ستون، جن کے درمیان کسی قدر دوڑ کر چلنا ہے۔

○ ○ ○

ناجز نقد خرید و فروخت، نیز غیر مشروط فوری اثر کے ساتھ واقع ہونے والی طلاق کو طلاق ناجز یا طلاق منجز کہا جاتا ہے۔

ناسخ بعد میں آنے والے حکم شرعی کے ذریعہ پہلے حکم کے ختم کردینے کو نسخ کہتے ہیں اور جو حکم بعد میں آیا ہوں اسے ناسخ کہتے ہیں۔

نافق مروج —— عام طور پر سکہ رائجہ کو نافق کہتے ہیں۔

نافلہ جو حکم فرض یا واجب نہ ہو لیکن مطلوب ہو، —— اس میں مستحب اور سنت داخل ہے۔

نباش مردہ کا کفن چوری کرنے والا شخص۔

نبیذ وہ پانی جس میں کھجور یا کشمش یا اس طرح کی کوئی چیز مٹھاس پیدا کرنے یا کھارا پن دور کرنے کے لئے ڈالا گیا ہو۔

نتاج جانور کے بچہ جننے کو کہتے ہیں۔

نجاست ناپاکی، یعنی ایسی چیز جو نماز کے درست ہونے میں مانع ہو، خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ، —— اس تعریف میں نجاست ظاہری پیشاب پائخانہ وغیرہ بھی آگیا اور نجاست باطنی نواقض وضو اور نواقض غسل کی صورتیں بھی آگئیں۔

نحر گردن اور سینہ کے درمیان جانور کی شہ رگ پر نیزہ یا اور کسی چیز سے وار کرنا، —— اونٹ میں نحر مستحب ہے اور دوسرے جانوروں میں ذبح۔

ندب اُصول فقہ کی اصطلاح میں مندوب کو کہتے ہیں۔

نذر مسلمان مکلّف شخص کا کسی نفل عبادت کو اپنے اوپر مطلقاً یا مشروط طریقہ سے لازم کرلینا۔

نزل (ن اور ز پر پیش) وہ کھانا جو مہمان کے اہتمام میں بنایا جائے۔

نَساء (ن پر زبر) دھار۔

نسخ شارع کی جانب سے حکم کی منتہاء کو بیان کرنا، ——

نسخ اللہ تعالیٰ کے علم کے اعتبار سے سابق حکم کی انتہا کو بتاتا ہے، اور انسان کے علم کے لحاظ سے سابق حکم کو ختم کرنا یا اس کو تبدیل کرنا ہے۔

نسک عبادت اور وہ حقوق جو اللہ تعالیٰ کی ذات سے متعلق ہیں —— خاص طور پر قربانی اور افعال حج کو بھی کہتے ہیں۔

نسیان حالتِ بیداری میں کسی معلوم عمل سے غافل رہ جانا —— بعض لوگوں نے نسیان کی تعریف اس طرح کی ہے: عقل میں فتور کے بغیر بوقت ضرورت کسی بات کا ذہن میں مستحضر نہ ہو پانا۔

نسیئہ خرید و فروخت میں فریقین یا کسی ایک فریق کی طرف سے عوض کا اُدھار رہنا —— اس کی بعض صورتیں جائز ہیں اور بعض ناجائز۔

نشرہ جھاڑ پھونک —— عام طور پر نشرہ اس صورت کو کہا جاتا ہے کہ کاغذ پر قرآن کی کوئی آیت یا اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ لکھے جائیں اور اسے دھوکر مریض کو پلایا جائے۔

نشوز جن اُمور میں شوہر کی اطاعت واجب ہے، ان میں بیوی کا شوہر کی نافرمانی کرنا —— نافرمان اور ناشزہ بیوی جب تک شوہر کے گھر میں موجود ہو شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے، اگر وہ شوہر کے گھر سے بلا اجازت چلی جائے تب اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا، چنانچہ احکام نفقہ کے سیاق میں بعض فقہاء نے نشوز کی تعریف میں عورت کے گھر چھوڑ دینے کی قید کا اضافہ کیا ہے، لیکن دراصل یہ نشوز کی ایک خاص صورت ہے، جس میں شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں رہتا۔

نص نص سے مراد کتاب و سنت بھی ہے اور نص کا لفظ صراحت و وضاحت کو بتانے کے لئے بھی بولا جاتا ہے، —— اُصولِ فقہ کی اصطلاح میں عبارت سے ماخوذ اس معنی کو کہتے ہیں جس کو بیان کرنے کے لئے آیت یا حدیث وارد ہوئی ہو۔

نصاب کسی چیز کی کم سے کم یا زیادہ سے زیادہ مقدار زکوٰۃ، حدود اور حیض میں عام طور پر یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔

نصب (ن پر پیش ص پر پیش یا سکون) وہ مقامات جہاں اس مقام کے احترام میں جانور ذبح کئے جاتے ہوں، خواہ بت ہوں جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتا تھا یا کوئی اور صورت ہو —— ایسے مقام پر جو جانور ذبح کیا جائے وہ غیر اللہ کے لئے ذبح کیا گیا جانور سمجھا جائے گا۔

نضح وضوء کے بعد تھوڑا سا پانی لے کر شرمگاہ پر اس کی چھینٹیں مارنا تا کہ وسوسہ سے حفاظت ہو —— حدیث میں اس کا ذکر آیا ہے۔

نطفہ مرد کا مادہ منویہ۔

نطیحہ جس جانور کی موت کسی جانور کے سینگ مارنے سے ہوگئی ہو۔

نفاس وہ خون جو کامل الخلقت یا ناقص الخلقت بچے کی ولادت کے بعد عورت کو آئے۔

نفقہ وہ ضروریات جن پر زندگی کی بقاء موقوف ہو، یعنی خوراک، پوشاک، علاج اور رہائش۔

نفل — وہ افعال جو شریعت میں مطلوب ہوں، لیکن فرض یا واجب نہ ہوں۔
— جہاد میں فوجی کو مالِ غنیمت کے حصہ کے علاوہ بطورِ انعام جو دیا جائے اسے بھی نفل کہتے ہیں۔

نفی — امرزائد کا انکار کرنا ـــــ یہ تعریف اثبات کے مقابلہ میں ہے۔
— جلاوطن اور شہر بدر کرنا، ـــــ یہ تعبیر قرآن وحدیث میں بھی استعمال ہوئی ہے۔

نقض — جس وصف کے علت ہونے کا دعویٰ ہو اس کا پایا جانا اور اس سے متعلق حکم کا نہ پایا جانا۔

نقل — کسی شی کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا یا ایک شخص کا دوسرے کی دی ہوئی خبر کا ذکر کرنا۔

نقیع — وہ پانی جسے پکایا نہ گیا ہو اور اس میں کشمش ڈال کر چھوڑ دی گئی ہو یہاں تک کہ پانی میں مٹھاس اور جھاگ پیدا ہو جائے۔

نکاح — اصطلاح میں عقدِ نکاح یعنی نکاح کے ایجاب وقبول کو کہتے ہیں، جمہور کے نزدیک یہی اس کا معنی حقیقی بھی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک معنی حقیقی وطی ہے۔

○ ○ ○

واجب — جس فعل کا لازم ہونا دلیل ظنی سے ثابت ہو۔

واسرہ — اپنے دانت کو بہ تکلف باریک اور نوک دار بنانے والی عورت۔

وتر — وتر کے معنی طاق عدد کے ہیں، رات کی طاق نماز ـــــ جو عشاء کے بعد پڑھی جاتی ہے ـــــ کو اسی مناسبت سے وتر کہتے ہیں۔

وجوب — کسی چیز کا لازم ہو جانا، خواہ شارع کے حکم کی وجہ سے ہو، یا انسان کے اپنے عمل کی وجہ سے۔

وحی — اللہ تعالیٰ کا کلام جو انبیاء کی طرف فرشتہ کے واسطہ سے یا بلا واسطہ القاء کیا جاتا ہے۔

ودج — (''و'' اور ''د'' پر زبر) گردن کے دونوں جانب کی شہ رگ جس کو ذبح کے موقع پر کاٹا جاتا ہے۔

ودی — مرد کے عضو تناسل سے نکلنے والا مادہ جو بغیر کسی لذت کے خارج ہوتا ہے، اور عام طور پر پیشاب کے بعد نکلا کرتا ہے۔

ودیعت — کوئی شی جو دوسرے کے پاس حفاظت کے لئے رکھی جائے ـــــ ودیعت اور امانت میں فرق یہ ہے کہ امانت میں بالارادہ مال رکھا جانا ضروری نہیں اور ودیعت میں بالقصد مال رکھا جاتا ہے۔

ورع — حرام کے علاوہ مشتبہ اُمور سے بچنا۔

ورق — (''و'' پر زبر ''ر'' پر زبر) چاندنی اور چاندی کا ڈھالا ہوا سکہ۔

وسط — (''و'' اور ''س'' پر زبر) درمیان جس کے دونوں طرف کا حصہ برابر ہو۔

وسطی — درمیانی انگلی جو انگشت شہادت اور بنصر کے درمیان ہوتی ہے۔

وسطیٰ — درمیانی نماز، زیادہ تر لوگوں نے اس سے نماز عصر مراد لی ہے۔

وسق — (''و'' پر زبر) عرب کا ایک مخصوص پیمانہ جو ساٹھ صاع کے برابر ہوا کرتا تھا، موجودہ اوزان میں اس کا وزن ایک کنٹل تیس کیلو چھ گرام متعین کیا گیا ہے۔

وسوسہ — کسی امر سے متعلق قلب میں پیدا ہونے والا تذبذب۔

وصال — یہ اصطلاح روزہ کے لئے استعمال کی جاتی ہے، صوم

وصال سے مراد یہ ہے کہ مسلسل شب و روز کا روزہ رکھا جائے اور درمیان میں کچھ کھایا پیا نہ جائے۔

وصف وہ خصوصی کیفیت جو موصوف کی ذات سے قائم ہوتی ہے۔

وصیلہ وہ مادہ جو اپنے نر بھائی کے ساتھ پیدا ہوئی ہو، عرب ایسی مادہ کو مبارک سمجھتے تھے، وصیلہ کے سلسلہ میں بعض اور اصطلاحات بھی ہیں۔

وصیت کسی کو اپنی مملوکہ شی کا موت کے بعد مالک بنانا۔

وضع دیکھئے: حکم وضعی۔

وضوء (''و'' پیش) مخصوص اعضاء کو دھونا اور مسح کرنا، اگر ''و'' پر زبر ہو تو مراد پانی اور مٹی ہوگا، جس سے وضوء اور تیمم کیا جاتا ہے، یعنی وضوء طہارت ہے اور وَضوآلہ طہارت۔

وضیعہ جس قیمت میں خرید کیا ہو، اس قیمت سے کم میں سامان کو فروخت کرنا۔

وطن وہ مقام جہاں انسان رہتا ہو —— احکام کے اعتبار سے وطن کی دو قسمیں کی گئی ہیں :

وطن اصلی: یعنی وہ جگہ جہاں انسان کی پیدائش ہوئی ہو اور وہاں اس کے والدین یا زمین و جائیداد موجود ہو، اسی طرح وہ جگہ جہاں اس نے نکاح کیا ہو، اور اس کے سسرال کے لوگ وہاں رہتے ہوں، نیز وہ جگہ جس کو آدمی نے اپنی مستقل جائے قیام بنالیا ہو، یہ بھی وطن اصلی شمار ہوگا۔

وطن اقامت: وہ جگہ جہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ کے قیام کی نیت سے ٹھہرا ہو، اور وہ وطن اصلی نہیں ہو۔

وظیفہ یومیہ کھانے کی جو مقدار یا ماہانہ غلہ کی مقدار متعین کی جاتی تھی، اسے متاخرین فقہاء وظیفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

وعدہ دوسرے سے متعلق مستقبل میں کسی کام کو انجام دینے کی خبر دینا، چاہے یہ کام اچھا ہو یا برا۔

وفاء بیع وفاء فقہاء متاخرین کے دور میں مروج ایک طریقہ معاملہ تھا، جس میں خریدار کو سامنے اس شرط پر بیچا جاتا کہ جب وہ اس قیمت کو واپس کر دے گا، اس کا یہ سامان اسی کی ہاتھوں فروخت کر دیا جائے گا۔

وفرہ کان کو چھوتے ہوئے سر کے بال۔

وقص (''و'' پر زبر ''ق'' پر زبر یا سکون) زکوٰۃ کے لئے مقررہ ایک اور دوسرے نصاب کی درمیانی مقدار، جیسے پانچ اونٹ پر ایک بکری اور دس اونٹ پر دو بکریاں واجب ہیں، اب ۶/ سے ۹/ تک کی تعداد وقص کہلائے گی۔

وقف امام ابوحنیفہ کی رائے پر واقف کی ملکیت پر کسی شئ کو روک رکھنا اور اس کا نفع صدقہ کر دینا، یعنی مقاصد وقف پر خرچ کر دینا وقف ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک وقف کی گئی چیز پر وقف کرنے والے کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور وہ خدا کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے۔

وکالت (''و'' پر زبر یا زیر) متعین تصرف میں دوسرے کو اپنا قائم مقام بنا دینا، —— اگر یہ مطلق ہو تو وکالت مطلقہ ہے، اور اگر کسی شرط و قید کے ساتھ یا محدود وقت کے لئے ہو تو وکالت مقیدہ ہے۔

وکیل جو دوسرے کے لئے اس کے حکم سے تصرف کرے۔

وکیل مسخر: اگر مدعا علیہ حاضر نہ ہو اور اس کا حاضر کیا

جانا دشوار ہو، تو قاضی مدعا علیہ کی طرف سے کسی ایسے شخص کو وکیل مقرر کرے گا، جس کے بارے میں توقع ہو کہ وہ مدعا علیہ کی طرف سے رفع الزام کرے گا، ایسے وکیل کو وکیل مسخر کہا جاتا ہے۔

ولاء تعاون وتناصر کا تعلق، —— ولاء کی دو قسمیں ہیں۔
ولاء عتاقہ: جب کوئی شخص غلام یا باندی کو آزاد کرے، اور آزاد کردہ شخص کا کوئی عصبہ نسبی موجود نہ ہو، تو یہ آزاد کرنے والا شخص میراث، نکاح اور دیت وغیرہ میں اس کا عصبہ شمار کیا جاتا ہے، اس کو ولاء عتاقہ یا ولاء نعمت کہتے ہیں۔
ولاء موالاۃ: کسی مجہول النسب شخص کے ساتھ معاہدہ ہو جائے کہ وہ اس کا مولی تصور کیا جائے گا اور اگر اس مجہول شخص کا کوئی وارث نہ ہو تو یہ اس کا وارث ہوگا، اور اگر اس پر دیت واجب ہو تو یہ اسی معروف النسب شخص کا خاندان دیت کی ادائیگی میں شریک رہے گا، جیسا کہ اپنا خاندان شریک رہتا ہے، اس کو ولاء موالاۃ کہتے ہیں، یہ ولاء باہمی معاہدہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ولایت دوسرے پر تصرف کا حق حاصل ہونا، —— ولایت کی دو قسمیں ہیں:
ولایت عامہ: عام مسلمانوں پر تصرف کا حق حاصل ہونا، یہ ولایت امیر و سلطان کو اور اس کے واسطہ سے قاضی کو حاصل ہوتی ہے۔
ولایت خاصہ: کسی خاص شخص پر کچھ متعین معاملات میں تصرف کا اختیار حاصل ہونا، جیسے باپ کو اولاد پر۔

ولی جو دوسرے کے اُمور میں تصرف اور انتظام کا ذمہ دار ہو۔

ولیمہ بیوی سے یکجائی کے بعد مرد کی طرف سے کی جانے والی دعوت۔

وہم جس چیز کے ہونے کا خیال مغلوب ہو، اس کے مقابلہ میں غالب پہلو کو "ظن" کہتے ہیں۔

ہاشمہ ایسا زخم جو ہڈی کو متاثر کردے، یا اس سے ہڈی ٹوٹ جائے۔

ہبہ کسی شخص کو اپنے مال کا بلاعوض مالک بنا دینا۔

ہجر (ھ پر زبر) ترک تعلق —— بیوی کو اپنے گھر سے نہ نکالنا لیکن چند روز اس سے میاں بیوی کا تعلق نہیں رکھے، اس کو بھی ہجر کہتے ہیں، (النساء:۳۴) —— حدیث میں ترک کلام کے لئے بھی ہجر کی تعبیر آئی ہے۔

ہجرت دین کی حفاظت یا اشاعت کے لئے دار الکفر سے دار الاسلام میں منتقل ہونا۔

ہدنہ مسلمانوں کا امیر مسلمانوں سے برسر جنگ لوگوں سے ایک مخصوص مدت کے لئے یا مطلق ترک جنگ کا معاہدہ کرے۔

ہدی قربانی کا جانور جو قربانی کے لئے حرم شریف لے جایا جا رہا ہو۔

ہدیہ بلاعوض کسی کو مال کا مالک بنانا، —— ہدیہ اور صدقۂ نافلہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں اللہ تعالیٰ کی رضا پیش نظر ہوتی ہے، اور ہدیہ میں اس شخص کی محبت اور خوشی بھی مطلوب ہوتی ہے، جس کو ہدیہ کرنا ہو۔

ہزل جو بات بطور مزاح کے کہی جائے، متکلم نے نہ اس لفظ کا معنی حقیقی مراد لیا ہو اور نہ معنی مجازی۔

○ ○ ○

یاس لغوی معنی نا اُمیدی کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں اس عمر کو کہتے ہیں، جس میں عورت سے حیض کا سلسلہ ختم ہو جائے۔

یتیم وہ نابالغ لڑکا یا لڑکی جس کے والد کا انتقال ہوگیا ہو۔

ید ہاتھ یعنی مونڈھے سے انگلیوں کے کنارے تک کا حصہ ——— مجازاً قبضہ کو بھی کہتے ہیں۔

یسار مال کی اتنی مقدار حاصل ہونا، جس سے بسہولت ضروریات زندگی پوری ہوجائے ——— یسار کے لئے کثرت دولت ضروری نہیں۔

یسیر اتنی کم مقدار جس کو خاطر میں نہ لایا جاتا ہو، غرر، جہالت اور ضرر وغیرہ کے ساتھ یہ اصطلاح ذکر کی جاتی ہے، اور اس کے مقابلہ میں کثیر یا فاحش کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

یقین کسی چیز کے بارے میں ایسا اطمینان کہ کوئی شک باقی نہیں رہے۔

یلملم تہامہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ، جو اہل یمن اور اہل ہند وغیرہ کی میقات ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ مکہ مکرمہ سے ۵۴/ کیلو میٹر پر واقع ہے۔

یمین اللہ تعالیٰ کے نام یا اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کے ذریعہ، یا کسی دشوار شرط کے ذریعہ کسی بات کو مؤکد کرنا، خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا مستقبل سے، ——— یمین کی تین قسمیں کی گئی ہیں :

یمین منعقدہ: مستقبل کے بارے میں قسم کھانا۔

یمین غموس: ماضی کے بارے میں جھوٹی قسم کھانا۔

یمین لغو: امام ابوحنیفہ کے نزدیک ماضی یا حال سے متعلق خلاف واقعہ بات کو درست گمان کرتے ہوئے قسم کھالینا، ——— امام شافعی کے نزدیک بلا ارادہ زبان پر الفاظ قسم کا آجانا جیسے: لا واللہ وغیرہ۔

یوم سورج کے طلوع ہونے سے ڈوبنے تک کا وقت۔

یوم ترویہ: ۸/ ذوالحجہ۔

یوم عرفہ: ۹/ ذوالحجہ۔

ایام نحر: ۱۰-۱۱-۱۲/ ذوالحجہ۔

ایام تشریق: ۹ تا ۱۳/ ذوالحجہ۔

یوم عاشوراء: ۱۰/ محرم۔

یوم شک: ۳۰/ شعبان جس کے بارے میں رمضان یا شعبان ہونے کا شبہ ہو۔

○ ○ ○ ○

قاموس الفقہ جلد اول

مُقدّمۃ

فقہ اسلامی

تعارف اور تاریخ

از: مؤلف کتاب

مُقَدَّمَہ

فقہ اسلامی
تعارف اور تاریخ

اسلام کے معنی سرِ تسلیم خم کر دینے اور مکمل طور پر اپنے آپ کو حوالہ کر دینے کے ہیں، پس جو شخص اسلام قبول کرتا ہے، وہ پوری طرح اپنے آپ کو خالق کائنات کے حوالہ کر دیتا ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ پوری طرح اسلام میں داخل ہو جاؤ، یایھا الذین امنوا ادخلوا فی السّلم کافۃ ، (البقرہ:۲۰۸) اس ارشادِ ربانی میں اشارہ ہے کہ شریعت اسلامی محض چند عباداتی رسم و رواج اور خدا کی بندگی کے طریقہ کا نام نہیں، بلکہ وہ ایک مکمل نظامِ حیات اور کامل طریقۂ زندگی ہے؛ جو انسانیت کے لئے بھیجا گیا ہے، اور سراپا رحمت اور خیر و فلاح سے عبارت ہے۔

اسلام کی نگاہ میں قانون بنانے اور حلال و حرام کو متعین کرنے کا حق صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، إن الحکم إلا للہ ، (الانعام:۵۷) ولہ الامر (الاعراف:۵۴) کیوں کہ پوری انسانیت کے لئے وہی ذات نظام حیات کو طے کر سکتی ہے، جو ایک طرف پوری کائنات کے بارے میں باخبر ہو اور پوری انسانیت کے جذبات و احساسات اور اس کی خواہشات و ضروریات، نیز اس کے نفع و نقصان اور اشیاء کے نتائج و اثرات سے پوری طرح واقف ہو؛ کیوں کہ اگر وہ ان حقیقتوں کا علم نہیں رکھتا ہو، تو عین ممکن ہے کہ اس کے دیئے ہوئے بعض احکام نفع کے بجائے نقصان اور خیر و فلاح کے بجائے ناکامی و خسران کا باعث بن جائیں۔

دوسری طرف وہ تمام انسانی طبقات کے ساتھ عدل و انصاف کا برتاؤ کر سکتا ہو، کالے گورے، امیر و غریب، مرد و عورت، رنگ و نسل اور زبان و وطن کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی تفریق روا نہ رکھتا ہو اور ایسی ذات خدا ہی کی ہو سکتی ہے؛ کیوں کہ وہ علیم و خبیر بھی ہے اور عادل و منصف بھی۔

انسان یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ کائنات کی تمام اشیاء کے فائدہ و نقصان اور پوری انسانیت کے جذبات و احساسات سے واقف ہے؛ بلکہ وہ تو اپنے آپ سے بھی پوری آگہی کا مدعی نہیں ہو سکتا، اور ہر انسان چوں کہ کسی خاص رنگ و نسل، کنبہ و خاندان اور زبان و علاقہ کی وابستگی کے ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور یہ وابستگی اس میں فطری طور پر ترجیح و طرفداری کا ذہن پیدا کرتی ہے؛ اس لئے کسی انسان یا انسانی گروہ کے بارے میں یہ بات نہیں سوچی جا سکتی کہ وہ تمام انسانوں کے ساتھ مساوی طریقہ پر عدل و انصاف کا برتاؤ کرے گا، اگر ایسا ممکن ہوتا تو زبان و وطن اور نسل و رنگ کی بنیاد پر جو جغرافیائی تقسیم پائی جاتی ہے، وہ نہیں ہوتی؛ اس لئے خدا کا بھیجا ہوا قانون انسانی قانون کے مقابلہ یقیناً برتر و فائق اور مبنی بر انصاف ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے جس دن سے کائنات کی اس بستی کو انسانوں سے بسایا ہے، اسی دن انسان کو زندگی بسر کرنے کے طریقہ کی بھی تعلیم دی ہے، البتہ انسانی تمدن کے ارتقاء کے باعث وقتاً فوقتاً نئے احکام دیئے گئے، نیز قانون کی گرفت کو کمزور کرنے کے لئے انسان نے آسمانی ہدایات میں اپنی طرف سے آمیزشیں کی، ان تحریفات اور آمیزشوں سے پاک کرنے کی غرض سے رب کائنات کی طرف سے انسانیت کے لئے نئے بے آمیز ہدایت نامے آئے، اس سلسلہ کی آخری کتاب قرآن مجید کی صورت میں پیغمبر اسلام محمد رسول اللہ صلی اللہ وسلم پر نازل ہوئی، یہ کوئی نیا قانون اور مکمل طور پر نئی شریعت نہیں ہے، بلکہ اسی قانون کا تسلسل ہے جو مختلف ادوار میں پیغمبروں کے واسطہ سے انسانیت تک پہنچتا رہا ہے۔

شریعتِ اسلامی کو جو باتیں انسان کے خود ساختہ قوانین سے ممتاز کرتی ہیں، وہ یہ ہیں :

عدل

شریعتِ اسلامی کا سب سے امتیازی پہلو اس کا عدل اور پوری انسانیت کے ساتھ مساویانہ سلوک ہے، دین کی بنیاد ہی دراصل عدل پر ہے، إن الله يامر بالعدل والإحسان، (النحل :۹۰) اسی لئے اسلام کی نگاہ میں رنگ ونسل، جنس اور قبیلہ وخاندان کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

> يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عندالله اتقاكم . (الحجرات:۳)
>
> اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک ہی مرد وعورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو خاندانوں اور قبیلوں میں اس لئے تقسیم کیا ہے؛ تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو، بے شک تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہے، جو سب سے زیادہ تقوی اختیار کرنے والا ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے اس کو مزید واضح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ کسی گورے کو کسی کالے پر اور کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، (۱) اسلام کے تمام قوانین کی اساس اسی اُصول پر ہے، برخلاف انسانی قوانین کے، انسانوں نے جو بھی قوانین وضع کئے ہیں، وہ ایک گروہ کی برتری اور دوسرے طبقہ کی تذلیل وحق تلفی پر مبنی رہا ہے، مغربی ممالک میں نصف صدی پہلے تک نسلی تفریق موجود تھی، ساؤتھ افریقہ میں تو یہ تفریق (جو اہل یورپ کی طرف سے مسلط کی گئی تھی) گذشتہ دس بارہ سال پہلے تک بھی موجود تھی، آج بھی ان کے آثار و شواہد باقی ہیں، جنھیں دیکھ کر انسانیت کا سر مارے شرم کے جھک جاتا ہے، امریکہ جو دُنیا کی واحد سُپر طاقت ہے، وہاں کی بعض ریاستوں میں آج بھی نسلی امتیاز پر مبنی قوانین موجود ہیں اور شہریت کے مختلف درجات ہیں اور اسی نسبت سے ان کو رعایتیں اور سہولتیں حاصل ہیں، بعض ریاستوں میں اب بھی گوری اور کالی نسل کے درمیان شادی نہیں ہوسکتی، اگر کرلی جائے تو یہ شادی غیر معتبر ہوگی اور پانچ سو ڈالر یا چھ مہینہ کی قید یا دونوں سزائیں اس کا ارتکاب کرنے والوں کو دی جائیں گی۔(۲)

اسی طرح امریکہ کا صدر گورا شخص ہی ہوسکتا ہے، کوئی سیاہ فام اس عہدہ پر فائز نہیں ہوسکتا، اسی نسلی امتیاز وتفریق کا نتیجہ ہے کہ امریکہ

(۱) مسند احمد:۴۱۱/۵ (۲) الرق بيننا وبين أمريكا ، ص :۳۹ (تاليف : على شحاته)

میں سیاہ فام نسل کی آبادی کے لحاظ سے حکومت کے اہم عہدوں اور ملازمتوں میں ان کا تناسب نہایت ہی حقیر ہے۔

اسلام نے دُنیا کو ایک ایسے قانون سے روشناس کیا جس کی بنیاد انسانی وحدت، مساوات اور ہر طبقہ کے ساتھ انصاف پر ہے اور جو کسی طبقہ کو حقیر اور اچھوت بنانے کی اجازت نہیں دیتا!

توازن واعتدال

شریعتِ اسلامی کا دوسرا امتیازی وصف اس کا ''توازن واعتدال'' ہے، مثلاً مرد وعورت انسانی سماج کے دو لازمی جزو ہیں، دُنیا میں کچھ ایسے قوانین وضع کئے گئے جن میں عورت کی حیثیت جانور اور بے جان املاک (Property) کی سی قرار دے دی گئی، نہ وہ کسی جائیداد کی مالک ہو سکتی تھی، نہ اس میں تصرف کر سکتی تھی، نہ اس کو اپنے مال پر اختیار حاصل تھا؛ نہ اپنی جان پر، یہاں تک کہ اہل علم کے درمیان بحث جاری تھی کہ عورتوں میں انسانی روح پائی جاتی ہے یا حیوانی؟ ......اس کے مقابل دوسری طرف کچھ لوگوں نے عورتوں کو تمام ذمہ داریوں میں مردوں کے مساوی قرار دے دیا، عورتوں کی جسمانی کمزوری، ان کے ساتھ پیش آنے والے قدرتی حالات وعوارض اور طبیعت ومزاج اور قوتِ فیصلہ پر ان کے اثرات کو نظر انداز کر دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہ ظاہر تو اسے عورت کی حمایت سمجھا گیا، لیکن انجامِ کار اس آزادی نے سماج کو بے حیائی، اخلاقی انارکی، نا قابل علاج امراض اور خود عورتوں کو نا قابل تحمل فرائض کا تحفہ دیا۔

اسلام نے مردوں اور عورتوں سے متعلق نہایت متوازن قانون دیا ہے، انسانی حقوق میں مردوں اور عورتوں کو مساوی درجہ دیا گیا ہے، **ولهن مثل الذي عليهن**، (البقرہ:۲۲۸) لیکن سماجی زندگی میں دونوں کے قویٰ اور صلاحیت کے لحاظ سے فرق کیا گیا ہے اور بال بچوں کی تربیت کی ذمہ داری عورتوں پر اور کسبِ معاش کی ذمہ داری مردوں پر رکھی گئی ہے، سماجی زندگی کا یہ نہایت ہی زریں اُصول ہے، جس میں خاندانی نظام کا بقاء، اخلاقی اقدار کی حفاظت اور عورت کو نا قابل برداشت مصائب سے بچانا ہے۔

دولت مندوں اور غریبوں، آجروں اور مزدوروں، عوام اور حکومت کے تعلقات اور مجرموں اور جرم سے متاثر مظلوموں کے درمیان انصاف وغیرہ احکام کو اگر حقیقت پسندی کے ساتھ دیکھا جائے تو قانونِ شریعت میں جو اعتدال نظر آئے گا، گذشتہ اور موجودہ ادوار میں انسانوں کے بنائے ہوئے کسی قانون میں اس کی مثال نہیں ملے گی۔

عقل وحکمت سے مطابقت

خدا سے بڑھ کر کوئی ذات انسان کی مصلحتوں سے آگاہ نہیں ہو سکتی؛ اسی لئے شریعت کے احکام عقل کے تقاضوں اور مصلحتوں کے عین مطابق ہیں، یہاں تک کہ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ شریعت تمام تر مصلحت ہی سے عبارت ہے اور ہر حکم شرعی کا مقصد یا تو کسی مصلحت کو پانا ہے، یا کسی نقصان اور مفسدہ کا ازالہ: ''إن الشريعة كلها مصالح ، إمادرأ مفاسد،أو جلب مصالح''۔(۱)

اس کے برخلاف انسان کی عقل کوتاہ و نارسا ہے اور خود اپنے نفع ونقصان کو سمجھنے سے بھی قاصر و عاجز، دوسرے انسان بعض اوقات

(۱) قواعد الاحكام لعز الدين بن عبد السلام:۹/۱

خواہشات سے اس قدر مغلوب ہو جاتا ہے کہ کسی بات کو نقصان جانتے ہوئے بھی اس کو قبول کر لیتا ہے، اس کی واضح مثال شراب ہے، شراب انسان کے لئے نہایت نقصان دہ اور اس کی صحت کو برباد کر دینے والی چیز ہے، اس پر اتفاق ہے؛ لیکن آج دُنیا کے ان تمام ملکوں میں جو انسانی قانون کے زیر سایہ زندگی بسر کر رہے ہیں، شراب کی اجازت ہے، غیر قانونی جنسی تعلق اور ہم جنسی کے بارے میں تمام میڈیکل ماہرین متفق ہیں کہ یہ صحت کے لئے نہایت مہلک فعل ہے اور نہ صرف اخلاق کے لئے تباہ کن ہے؛ بلکہ طبی نقطۂ نظر سے بھی سماج کے لئے زہر ہلاہل سے کم نہیں، اس کے باوجود عوامی دباؤ اور آوارہ خیال لوگوں کی کثرت سے مجبور ہو کر بہت سے ترقی یافتہ ملکوں میں ان خلافِ فطرت اُمور کی بھی اجازت دے دی گئی ہے۔

اسلامی شریعت کہیں بھی عقل اور حکمت و مصلحت سے برسرِ پیکار نظر نہیں آتی اور اس کا ایک ایک حکم انسانی مفاد و مصلحت پر مبنی ہے۔

فطرتِ انسانی سے ہم آہنگی

اللہ تعالیٰ نے جیسے کائنات کو پیدا کیا ہے، اسی طرح وہی انسانی فطرت سے بھی پوری طرح واقف ہے، اس لئے اس کی بھیجی ہوئی شریعت مکمل طور پر فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ ہے؛ اسی لئے قرآن نے اسلام کو دینِ فطرت سے تعبیر کیا ہے، فطرة الله التي فطر الناس عليها (الروم: ۳۰)، فطرت سے بغاوت ہمیشہ انسان کے لئے نقصان و خسران اور تباہی و بربادی کا سبب بنا ہے، انسان کے بنائے ہوئے قانون میں فطرت سے بغاوت کا رجحان قدم قدم پر ملتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ نے عورت کی فطرت میں جلد بازی، زود رنجی اور بعجلت قدم اُٹھانے کا مزاج رکھا ہے، اسی لئے اسلام نے طلاق کا اختیار عورت کے ہاتھ میں نہیں رکھا، مرد کو طلاق کا اختیار دیا اور عورت کے واسطہ سے گلو خلاصی کی سہولت دی، مغرب نے مرد و عورت کو مساوی درجہ دیتے ہوئے طلاق کے معاملہ میں بھی دونوں کو یکساں حیثیت دے دی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طلاق کی شرح بہت بڑھ گئی، یہاں تک کہ بہت سے ملکوں میں نکاح کے مقابلہ طلاق کی شرح بڑھی ہوئی ہے اور اس کے نتیجہ میں خاندانی نظام بکھر کر رہ گیا ہے، اس وقت مغربی سماج اس کے درد میں کراہ رہا ہے اور رشتوں کی بنیاد محبت کے بجائے خود غرضی پر قائم ہو گئی ہے۔

اسی طرح انسانی فطرت ہے کہ سخت اور مناسب سزائیں ہی انسان کو جرم سے باز رکھ سکتی ہیں اور مجرم کے ساتھ حسن سلوک دراصل مظلوم کے ساتھ ناانصافی اور سماج کو امن سے محروم کر دینے کے مترادف ہے؛ اسی لئے اسلام میں قتل کی سزا قتل رکھی گئی اور بعض دیگر جرائم میں بھی سخت سزائیں رکھی گئیں؛ لیکن مختلف ملکوں میں قتل کے مقابلہ قتل کی سزا ختم کر دی گئی اور ہمدردی و انسانیت کے نام پر مجرم کو سہولتیں دی گئیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جرائم پر جسارت بڑھتی جا رہی ہے اور جو سزائیں دی جاتی ہیں، وہ جرم کے سدباب کے لئے قطعاً ناکافی ثابت ہو رہی ہیں؛ اسی لئے بعض ملکوں میں تو قتل کی سزا منسوخ کرنے کے بعد دوبارہ ان کے اجراء کا فیصلہ کیا گیا۔

شریعتِ اسلامی کے جس حکم کو بھی حقیقت پسندی کے ساتھ دیکھا جائے محسوس ہوگا کہ اس میں قانونِ فطرت کی مطابقت غیر معمولی حد تک پائی جاتی ہے، برخلاف خود انسان کے خود ساختہ قوانین کے، کہ اس میں فطرت سے بغاوت اور تقاضوں پر خواہشات کے غلبہ کا

رجحان ہر جگہ نمایاں ہے۔

جامعیت

اسلامی اور الہامی قانون کا ایک اہم پہلو اس کی جامعیت اور ہمہ گیری ہے، شریعتِ اسلامی میں عقائد بھی ہیں اور اخلاق بھی، عبادات بھی ہیں اور انسان کے قول وفعل سے متعلق احکام بھی، مالی معاملات بھی ہیں اور خاندانی تعلقات بھی، شخصی ارتباط کے اُصول بھی ہیں اور بین قومی روابط کی بابت رہنمائی بھی، قانونِ جرم وسزا بھی ہے اور سیاسی نظام کی صورت گری بھی، یہ جامعیت وضعی قوانین میں نہیں ملتی، کم سے کم عقائد واخلاق اور عبادات کے لئے ان قوانین میں کوئی جگہ نہیں، خدا اور بندہ کے تعلق اور انسان پر مالکِ کائنات کے حقوق کے بارے میں ان نظامہائے قانون میں کوئی رہنمائی نہیں مل سکتی، اسلامی شریعت ایک جامع ترین نظامِ قانون ہے، جو ہر ہر قدم پر انسان کی رہنمائی کرتا ہے اور اسے روشنی دکھاتا ہے۔

ابدیت ودوام

کسی بھی قانون کے مفید اور فعال رہنے کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ اس میں حالات اور مواقع کے لحاظ سے تغیرات کو قبول کرنے کی گنجائش رہے، وہیں ایک گونہ ثبات ودوام اور بقاء واستمرار بھی ضروری ہے، جو قانون بالکل بے لچک اور تغیر نا آشنا ہو، وہ زمانہ کی تبدیلیوں کا ساتھ نہیں دے سکتا اور جس قانون میں کوئی بقاء واستحکام ہی نہ ہو، وہ انصاف قائم کرنے اور لوگوں کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتا؛ کیوں کے اس کے ہر اُصول میں شکست وریخت کی گنجائش ہوگی اور کسی بھی قانون کو لوگ اپنی خواہش کے سانچہ میں ڈھال سکیں گے۔

شریعتِ اسلامی میں ان دونوں پہلوؤں کی رعایت ملحوظ ہے، کچھ احکام وہ ہیں، جن کی بابت اُصول وقواعد اور شریعت کے مقاصد کی وضاحت پر اکتفاء کیا گیا ہے، ہر عہد میں جو مسائل پیدا ہوں، ان کو ان اُصولوں کی روشنی میں حل کیا جائے گا؛ کیوں کہ شریعت کا اصل مقصد عدل کو قائم کرنا اور ظلم کو دفع کرنا ہے، اگر ایک ہی حکم کسی زمانہ میں عدل کو قائم رکھنے کا سبب ہوا اور دوسرے عہد میں ظلم وناانصافی کا باعث بن جائے، تو دونوں حالات میں حکم ایک دوسرے سے مختلف ہوگا۔

شریعت نے بعض مسائل میں جزوی تفصیلات کو بغیر کسی استثناء اور تخصیص کے متعین کردیا ہے، یہ تعین وتحدید اس بات کی علامت ہے کہ یہ قیامت تک قابلِ عمل ہے، اسی طرح شریعت میں جو اُصولی ہدایات دی گئی ہیں، جن قواعد اور مقاصد کی رہنمائی کی گئی ہے، وہ ناقابلِ تبدیل ہیں، اسی لئے قرآن نے اشارہ کیا ہے کہ قرآنی ہدایات کے ذریعہ دین پایۂ کمال کو پہنچ گیا ہے، الیوم اکملت لکم دینکم، (المائدہ :۳) اور محمد رسول اللہ ﷺ پر سلسلۂ نبوت کو ختم کردیا گیا ہے، (الاحزاب:۴۰) لہٰذا اب خالق کائنات کی طرف سے کسی نئی شریعت کے آنے کا امکان باقی نہیں رہا۔

جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو جوں جوں عمر بڑھتی جاتی ہے، لباس کی مقدار میں اضافہ ہوتا جاتا ہے؛ لیکن جب انسان جوانی کی عمر کو پہنچ

جاتا ہے، تو اس وقت جو لباس اس کے لئے موزوں ہوتا ہے، وہ ہمیشہ اس کے لئے کافی ہوتا ہے اور اس کی موزونیت باقی رہتی ہے، اسی طرح انسانی تمدن کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حسبِ حال احکام آتے رہے، یہاں تک کہ جب انسانی شعور اور اس کا تمدن اپنے اوجِ کمال کو پہنچ گیا تو اسے شریعتِ محمدی سے نوازا گیا، اب یہ انسانی سماج کے لئے ایسا موزوں قانون ہے کہ قیامت تک اس کی موزونیت اور اس کی افادیت کم نہیں ہوسکتی۔

تنفیذ کی قوت

کسی بھی قانون کا نفاذ دو طریقوں پر ہوتا ہے، سماج کے اندر قبول و طاعت کا جذبہ پیدا کر کے اور قانون کے خلاف جبر و قوت کا استعمال۔

کچھ طبیعتیں سلامتی اور شرافت کی حامل ہوتی ہیں، ان میں از خود قانون پر عمل کرنے کا جذبہ موجود ہوتا ہے، لیکن جن طبیعتوں میں سرکشی اور بغاوت ہوتی ہے، یا جو خواہشات سے مغلوب ہوتی ہیں، وہ جبر و خوف کے بغیر یا قانون کو قبول کرنے کی شکل میں اس سے خوب تر کی اُمید کے بغیر سر تسلیم خم نہیں کرتیں، انسانی قوانین میں عدالت اور پولیس اور ان دونوں شعبوں کے ذریعہ سزاؤں کا خوف ہی انسان کو جرم سے باز رکھتا ہے، لیکن شریعتِ اسلامی میں اس سے آگے ایک اور عقیدہ "آخرت کے عذاب و ثواب" کا ہے، اسی لئے قرآن و حدیث میں ہر حکم کے ساتھ، اس کے ماننے پر آخرت کا اجر اور اس کے نہ ماننے پر آخرت کی پکڑ کا ذکر موجود ہے، یہ ایسا انقلاب انگیز عقیدہ ہے جو طاقتور سے طاقتور انسان کے دل کو ہلا کر رکھ دیتا ہے اور بڑے بڑے مجرموں کو قانون کے سامنے سپر انداز ہونے پر مجبور کرتا ہے، جب کوئی آنکھ دیکھنے والی اور کوئی زبان ٹوکنے والی نہیں ہوتی، اس وقت بھی یہ عقیدہ اس کے ہاتھوں کے لئے ہتھکڑی اور اس کے پاؤں کے لئے زنجیر بن جاتا ہے۔

مسلم سماج میں اس گئے گذرے دور میں بھی اس کی مثالیں بہ آسانی دیکھی جاسکتی ہیں، مثلاً یہی منشیات کا مسئلہ ہے، آج پوری دُنیا اس مسئلہ سے دوچار ہے اور اس کے نقصانات بحث سے ماوراء ہیں، امریکہ نے ان حالات کو دیکھتے ہوئے ۱۹۳۰ء میں نشہ بندی کا ایک قانون بنایا اور شراب کی مضرتوں کو واضح کرنے کے لئے صرف تشہیر پر ۶۵/ ملین ڈالر خرچ کئے، ۹/ ہزار ملین صفحات شراب کے نقصانات پر لکھے گئے، ۲۰۰/ آدمی قتل کئے گئے، ۵/ لاکھ کو قید کی سزا دی گئی، ان لوگوں پر جو جرمانے کئے گئے، اس کی مقدار بے شمار ہے؛ لیکن اس کے باوجود قانون کی طاقت سے قانون کو منوایا نہیں جاسکا اور ۱۹۳۳ء میں امریکی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ اس قانون کو واپس لے لے۔

قرآن مجید نے جب شراب کو حرام قرار دیا، تو عرب اس کے بے حد عادی تھے، یہاں تک کہ اسلام سے پہلے ان کی مذہبی تقریبات بھی شراب سے خالی نہیں ہوتی تھیں، لیکن شراب کی حرمت کا حکم آتے ہی لوگوں نے اپنا سر جھکا دیا اور مدینہ کی گلیوں اور کوچوں میں شراب بہنے لگی، آج بھی صورتِ حال یہ ہے کہ جہالت و غفلت کے باوجود مسلمان سماج میں شراب سے جو احتیاط برتی جاتی ہے، شاید ہی اس کی مثال مل سکے، مغربی ممالک میں خاص طور پر اس کو محسوس کیا جاسکتا ہے کہ دوش بدوش زندگی گذارنے والے مسلمان اور غیر مسلم مے نوشی

کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بہت مختلف کردار کے حامل ہوتے ہیں۔

اسی طرح زنا اور غیر قانونی جنسی تعلق کا معاملہ ہے، کہ آج بھی اس معاملہ میں مسلم سماج دوسری قوموں سے بدرجہا غنیمت ہے، یہی وجہ ہے کہ ایڈس کی بیماری کی شرح مسلم ملکوں میں سب سے کم ہے، یہاں تک کہ وہ مسلمان ملک جنھیں سیکولرزم کے نام پر ''اغواء'' کرلیا گیا ہے، وہ بھی ایسی برائیوں میں مغربی اور مغرب زدہ ممالک سے بہتر حالت میں ہیں، —— مغربی ملکوں میں شہر شہر بوڑھے لوگوں کے لئے ہاسٹل قائم کردیئے گئے ہیں، لوگ بوڑھے ماں باپ اور بزرگانِ خاندان کو ان ہاسٹلوں میں رکھ کر اپنا بوجھ ہلکا کر لیتے ہیں، لیکن مسلم سماج میں آج بھی ایسی خود غرضی نسبتاً کم پائی جاتی ہے، والدین کا احترام اور بزرگوں کی قدر دانی کو لوگ اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں، یہ آخرت کے خوف اور آخرت میں جوابدہی کے احساس کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے، پس وضعی قوانین کا نفاذ قانون کی طاقت ہی سے ممکن ہے، لیکن قانون شریعت کے نفاذ میں عقیدہ وایمان کی طاقت بھی مؤثر کردار ادا کرتی ہے۔

قانونِ شریعت کے مصادر

چوں کہ اسلامی نقطۂ نظر سے قانون کا اصل سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے، اس لئے شریعت کے تمام قوانین کا رشتہ بہرحال اللہ تعالیٰ ہی سے ہے، البتہ بعض احکام کی نسبت صراحتاً اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے اور بعض احکام قرآن وحدیث سے ثابت ہونے والے اُصول وقواعد کی روشنی میں اہل علم نے استنباط کئے ہیں، ان کی بھی بالواسطہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کی جاسکتی ہے، فرق یہ ہے کہ پہلا ذریعہ معصوم ہے، اگر قرآن وحدیث سے اس کا ثبوت یقینی ہو تو اس میں غلطی کا احتمال نہیں اور دوسرا ذریعہ معصوم نہیں؛ کیوں کہ اس میں انسانی اجتہاد کو دخل ہے اور انسان کی سوچ غلط بھی ہوسکتی ہے، اس طرح قانونِ شریعت کے مصادر کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: نصوص، اجتہاد سے ثابت ہونے والے احکام۔

منصوص مصادر

منصوص مصادر چار ہیں: کتاب اللہ، سنتِ رسول، شرائع ماقبل اور جن مسائل میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو ان میں صحابہ کے آثار۔

کتاب اللہ سے مراد قرآنِ مجید ہے، جو بے کم وکاست محفوظ ہے اور قیامت تک رہے گا، قرآنِ مجید میں فقہی احکام سے متعلق آیات کی تعداد لوگوں نے دو، ڈھائی سو سے لے کر پانچ سو تک لکھی ہے، پانچ سو کی تعداد اس لحاظ سے ہوسکتی ہے کہ قرآن سے ثابت ہونے والے صریح احکام کے علاوہ اُصولی احکام کو بھی شامل کرلیا جائے، ملا جیون نے تفسیراتِ احمدیہ میں اسی اُصول پر آیات کا انتخاب کیا ہے، جن کی تعداد ۴۶۲ ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے بھی ''نیل المرام'' میں آیاتِ احکام کے استیعاب کی کوشش کی ہے، جن کی تعداد ۲۴۸ / ہوتی ہے، —— قرآن میں آیاتِ احکام، عبادات سے متعلق بھی ہیں اور معاملات، نیز دوسرے شعبہ سے متعلق بھی، شیخ عبدالوہاب خلاف نے عبادات کے علاوہ دوسرے مسائل سے متعلق آیات کی تعداد اس طرح لکھی ہے:

احوالِ شخصیہ (۷۰)

قانون شہریت (۷۰)

احکام جرم وسزا (۳۰۱)

عدالتی قوانین (۱۳)

دستوری قوانین (۱۰)

اقتصادی قوانین (۱۰)

قومی وبین قومی قوانین (۴۵)۔(۱)

فقہی احکام کی اہمیت اور عملی زندگی سے اس کے تعلق کی وجہ سے بہت سے اہل علم نے آیاتِ احکام کی تفسیر کا اہتمام کیا ہے، ان میں سے اہم کتابیں اس طرح ہیں:

احکام القرآن	امام ابوبکر جصاص رازی	(م:۳۷۰ھ)
احکام القرآن للشافعی	ابوبکر احمد بیہقی (یہ دراصل امام شافعی کے افادات ہیں، جس کو علامہ بیہقی نے یکجا اور مرتب کیا ہے)۔	(م:۴۵۸ھ)
احکام القرآن	ابوبکر محمد بن عربی	(م:۵۴۳ھ)
تفسیرات احمدیہ	ملا احمد جیون	(م:۱۱۳۰ھ)
نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام	نواب صدیق حسن خان	(م:۱۳۰۷ھ)
احکام القرآن	زیر نگرانی: مولانا اشرف علی تھانویؒ (یہ اس موضوع پر نہایت مفصل اور جامع مجموعہ ہے، جسے مولانا ظفر احمد عثمانی، مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا ادریس کاندھلوی نے تالیف کیا ہے)۔	
روائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام من القرآن	شیخ محمد علی صابونی	
تفسیر آیات الأحکام	محمد علی السائس، عبد اللطیف السبکی، محمد ابراہیم محمد کرشون	

ان کے علاوہ علامہ ابوعبداللہ محمد قرطبی (م:۶۷۰ھ) کی الجامع لاحکام القرآن اور مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م:۱۲۲۵ھ) کی ''التفسیر المظہری''، ہے تو پورے قرآن مجید کی تفسیر، لیکن اس پر فقہی رنگ غالب ہے اور قرآن کے فقہی احکام پر بہت شرح وبسط کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔

(۱) علم أصول الفقه للخلاف، ص:۳۲،۳۱

سنتِ رسول

احکامِ شرعیہ کا دوسرا ماخذ سنتِ رسول ہے، سنتِ رسول سے مراد رسول اللہ ﷺ کے ارشادات، آپ کا عمل، نیز وہ قول وفعل ہے، جو آپ کے سامنے آیا ہو اور آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی ہو، سنت کے حجت ہونے پر اُمت کا اجماع واتفاق ہے، کیوں کہ قرآن مجید میں کثرت سے مستقل طور پر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، فرمایا گیا کہ رسول کی اطاعت دراصل اللہ کی اطاعت ہے، ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ، (النساء:۸) نیز اللہ تعالیٰ کا واضح ارشاد ہے :

وما آتا كم الرسول فخلوه ومانهاكم عنه فانتهوا . (الحشر:۷)

رسول جو کچھ لائے ، اسے قبول کرو اور جس سے منع کردے اُس سے رک جاؤ۔

بلکہ سنتِ رسول اصل میں قرآن مجید کی تفسیر وتوضیح ہے، اسی لئے امام شافعی نے فرمایا: ''حضور ﷺ کی سنتیں تین طرح کی ہیں: یا تو قرآن میں جو حکم ہے، وہی حکم سنتِ رسول میں بھی ہے، یا قرآن میں کوئی حکم مجمل ہے، سنت نے اس کو واضح کردیا ہے، یا قرآنِ مجید اس سلسلہ میں خاموش ہے اور سنت کے ذریعہ اس صورت کا حکم معلوم ہوتا ہے (۱)، لیکن غور کیا جائے ! تو یہ صورت بھی قرآن مجید کے بتائے ہوئے عام اُصولوں کے دائرہ میں آتی ہے، گویا قرآن نے ایک اُصول بیان کردیا اور سنت کے ذریعہ اس کی تطبیق اور عملی صورت گری سامنے آگئی، اسی لئے امام اوزاعی نے فرمایا کہ بیان وو ضاحت اور فہم مراد کے اعتبار سے قرآن کو حدیث کی حاجت زیادہ ہے، بمقابلہ اس حاجت کے جو حدیث کو قرآن کی ہے، الكتاب أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب . (۲)

حقیقت یہ ہے کہ فقہی اعتبار سے احادیث کی بڑی اہمیت ہے، قرآن مجید ایک دستوری کتاب ہے، جس میں اُصولی احکام دیئے گئے ہیں اور دین کے حدود واربعہ کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، حدیث کے ذریعہ ان قرآنی احکام کی عملی تصویر سامنے آجاتی ہے۔

اور اس طرح اہل ہوس کے لئے قرآن کے معنوں میں اُلٹ پھیر، تحریف اور من چاہی تاویل کا دروازہ بند ہوجاتا ہے، جہاں حفاظ اور قاریوں کے ذریعہ الفاظِ قرآنی کی حفاظت کا غیبی انتظام ہوا ہے، وہیں معنوی تحریف اور آمیزش سے حفاظت کا سروسامان حدیث کے ذریعہ انجام پایا ہے، اس طرح احادیث قرآن مجید کی معنوی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔

وہ احادیث جو احکام فقہیہ سے متعلق ہیں، ان کی تعداد تقریباً سات، آٹھ ہزار ہے، کتبِ احادیث میں چوں کہ مختلف سندوں سے آنے والی روایتوں کو مختلف حدیث شمار کرلیا جاتا ہے، اس لئے ان کی تعداد زیادہ معلوم ہوتی ہے، لیکن مکررات کو چھوڑ کر اصل مضمون اور متن کے اعتبار سے احادیثِ احکام کی تعداد سات، آٹھ ہزار سے زیادہ نہ ہوگی، جن مصنفین نے ایسی حدیثوں کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے، اس حقیر کے علم کے مطابق مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کا کام اس میں سب سے زیادہ جامع ہے، جنھوں نے اعلاءُ السنن جیسی عظیم الشان کتاب تالیف کی اور احادیثِ احکام کو جمع فرمایا، اس میں احادیث اور آثارِ صحابہ کی مجموعی تعداد (۶۱۲۲) ہے، دوسری کتابیں جن میں خاص

(۱) الرسالة ، ص :۹۱-۹۳، باب ما أبا ن الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه

(۲) شرح السنة:۳۵/۱، للحسن بن علي بن خلف بربهاري ابو محمد

طور پر احکام سے متعلق احادیث جمع کی گئی ہیں، اس سے بہت کم تعداد پر مشتمل ہے۔ وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

احادیثِ احکام سے متعلق کتابیں دو طرح کی ہیں: ایک وہ جس میں مختلف مضامین کی احادیث ہیں، لیکن احادیث کی بھی ایک بڑی تعداد اس میں شامل ہے، چاہے اس کی ترتیب فقہی ہو، یا وہ ابوابِ فقہ کی ترتیب پر نہ ہو، فقہی ترتیب پر جو کتابیں ہوں وہ سنن کہلاتی ہیں، ایسی کتابیں جو سنن ہیں، لیکن ان میں احکام سے متعلق حدیثیں بھی ہیں، بہت ہیں، لیکن ان میں مشہور اور اہم کتابیں یہ ہیں:

صحیح بخاری	امام محمد بن اسماعیل بخاری	(متوفی: ۲۵۶ھ)
صحیح مسلم	امام مسلم بن حجاج نیساپوری	(متوفی: ۲۶۱ھ)
صحیح ابن خزیمہ	امام محمد بن اسحاق بن خزیمۃ نیساپوری	(متوفی: ۳۱۱ھ)
مسند امام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	(متوفی: ۲۴۱ھ)
مسند بزار	امام ابوبکر احمد بن عمرو بزار	(متوفی: ۲۹۲ھ)
مسند ابوداؤد طیالسی	امام سلیمان بن داؤد طیالسی	(متوفی: ۲۰۴ھ)
المعجم الکبیر	امام ابوقاسم سلیمان بن احمد طبرانی	(متوفی: ۳۶۰ھ)
المعجم الاوسط	//	//
المعجم الصغیر	//	//
مستدرک حاکم	امام ابوعبداللہ حاکم نیساپوری	(متوفی: ۴۰۵)

جو کتبِ احادیث فقہی ترتیب سے جمع کی گئی ہیں، ان میں سے اہم کتابیں یہ ہیں:

مؤطا امام مالک	امام مالک بن انس	(متوفی: ۱۷۹ھ)
مؤطا امام محمد	• امام محمد بن حسن شیبانی	(متوفی: ۱۸۹ھ)
کتاب الآثار	امام یعقوب ابویوسف	(متوفی: ۱۸۲ھ)
کتاب الآثار	امام محمد بن حسن شیبانی	(متوفی: ۱۸۹ھ)
مصنف ابن ابی شیبہ	الامام الحافظ ابوبکر عبداللہ بن محمد ابی شیبہ الکوفی	(متوفی: ۲۳۵ھ)
مصنف عبدالرزاق	الامام الحافظ الکبیر ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی	(متوفی: ۲۱۱ھ)
سنن ترمذی	امام محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذی	(متوفی: ۲۷۹ھ)
سنن ابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی	(متوفی: ۲۷۵ھ)
سنن نسائی	ابوعبدالرحمٰن احمد بن علی نسائی	(متوفی: ۳۱۵ھ)
سنن دارمی	امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی	(متوفی: ۲۵۵ھ)

سنن ابن ماجہ	امام محمد بن زید بن ماجہ القزوینی	(متوفی: ۲۷۳ھ)
سنن دار قطنی	حافظ علی بن عمر دار قطنی	(متوفی: ۳۸۵ھ)
سنن بیہقی	حافظ ابوبکر احمد بن حسین بیہقی	(متوفی: ۴۵۸ھ)

کچھ کتابیں وہ ہیں جن کے مصنفین نے کتبِ احادیث کی روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے اور ان میں احادیثِ احکام کا بہت بڑا حصہ آگیا ہے، اس سلسلہ میں یہ کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

○ جامع الاصول من احادیث الرسول :

یہ کتاب علامہ ابن اثیر کی ہے، جس میں بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور موطا امام مالک کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

○ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد :

یہ حافظ علی بن ابی بکر ہیثمی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے مسند احمد، مسند ابویعلی موصلی، مسند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر، معجم اوسط اور معجم صغیر کی ان زائد احادیث کو جمع کیا ہے، جو صحاحِ ستہ میں موجود نہیں ہیں اور ضعیف احادیث کا درجہ ومقام واضح کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے، اس طرح اس میں احادیث کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا ہے۔

○ جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد :

یہ محمد بن سلیمان مغربی کی تالیف ہے، جنھوں نے علامہ ابن اثیر کی جامع الاصول اور علامہ ہیثمی کی مجمع الزوائد کی احادیث کو جمع کرنے کے علاوہ سنن ابن ماجہ اور سنن دارمی کی ان زائد احادیث کو بھی شامل کرلیا ہے، جو صحاح ستہ میں موجود نہیں ہیں، اس کتاب میں حدیث کی چودہ اہم کتابوں کی احادیث یکجا ہوگئی ہیں اور اس طرح یہ کتاب احادیثِ نبوی کا عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا بن گئی ہے۔

○ الجامع الصغیر من احادیث البشیر النذیر :

یہ علامہ جلال الدین سیوطی کی تالیف ہے، جس میں انھوں نے (۱۰۱۳۱) حدیثیں سند کو حذف کر کے حروفِ تہجی کی ترتیب سے جمع کی ہیں اور ہر حدیث پر حدیث کے درجہ کی طرف رمزیہ الفاظ کے ذریعہ اشارہ بھی کیا ہے، پھر جو حدیثیں اس میں باقی رہ گئیں ان کو ''الفتح الکبیر'' کے نام سے جمع فرمایا، البتہ اس میں درجہ کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا ہے، واقعہ ہے کہ ہر طرح کی حدیثوں کا یہ بہت بڑا ذخیرہ ہے، پھر اسی کی بنیاد پر علامہ سیوطی نے ''الجامع الکبیر'' مرتب کی جس میں قولی احادیث کی ترتیب حروفِ تہجی پر ہے اور فعلی احادیث کی ترتیب صحابہ کے نام پر، اللہ جزائے خیر دے علامہ علاء الدین علی المتقی ہندی کو کہ انھوں نے اس پورے ذخیرہ کو موضوعات کی ترتیب پر ''کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال'' کے نام سے مرتب فرمایا، جو اس وقت احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ ۴۶۶۲۴ر احادیث وآثار پر مشتمل ہے۔

بعد کے اہل علم نے کتبِ احادیث سے سند کو حذف کر کے صرف احادیثِ احکام کو جمع کرنے کی سعی ہے، اس سلسلہ میں درج ذیل کتب اہم ہیں :

الأحکام	عبدالغنی مقدسی
عمدۃ الاحکام من سید الانام	عبدالغنی مقدسی
الإلمام لأحادیث الاحکام	ابن دقیق العید
المنتقی فی الاحکام	عبدالسلام بن عبداللہ بن تیمیہ حرانی
بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام	حافظ ابن حجر عسقلانی
آثار السنن	علامہ ظہیر احسن شوق نیموی
اعلاء السنن	مولانا ظفر احمد عثمانی

احادیثِ احکام کا بہت بڑا حصہ بعض ان کتابوں میں آ گیا ہے، جن میں کسی فقہی کتاب کی مرویات کی تخریج کی گئی ہے، اس سلسلہ میں یہ کتابیں نہایت اہم اور احادیثِ احکام سے متعلق فنی مباحث کو جامع ہیں :

○ نصب الرایہ لأحادیث الہدایہ :

یہ حافظ جمال الدین ابو محمد عبداللہ بن یوسف زیلعی حنفی کی تالیف ہے، جس کو بجا طور پر تخریج حدیث میں نادرۂ روزگار تالیف سمجھا جاتا ہے، اس میں نہ صرف حنفیہ کے مستدلات حدیث کا احاطہ ہے؛ بلکہ بڑی حد تک تمام ہی احادیثِ احکام جمع ہو گئی ہیں اور زیلعی نے کمالِ انصاف کے ساتھ احادیث پر گفتگو کی ہے۔

○ الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ :

یہ حافظ ابن حجر عسقلانی کے قلم سے نصب الرایہ کی تلخیص ہے۔

○ التلخیص الحبیر :

فقہ شافعی کی ایک اہم کتاب امام غزالی کی ''الوجیز'' ہے، علامہ ابو القاسم عبدالکریم رافعی نے ''الشرح الکبیر'' کے نام سے اس کی شرح کی ہے، اس میں بکثرت شوافع کی مستدل احادیث نقل کی گئی ہیں، چنانچہ علامہ سراج الدین عمر بن ملقن (جو ابن ملقن کے نام سے مشہور ہیں) نے ''البدر المنیر فی تخریج الاحادیث والآثار الواقعہ فی الشرح الکبیر'' کے نام سے ان احادیث کی تخریج کی ہے، جو حال ہی میں شائع ہوئی ہے، حافظ ابن حجر نے اسی کی تلخیص کی ہے اور اس کا نام ''التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث شرح الوجیز الکبیر'' رکھا ہے، ۲۱۶۱ر احادیث احکام اور اس پر نقد و جرح کے اعتبار سے نصب الرایہ کے بعد یہ نہایت اہم تالیف ہے اور متاخرین نے احادیث کا درجہ متعین کرنے میں ان دونوں کتابوں سے بڑی مدد لی ہے۔

احادیثِ احکام کے سلسلہ میں دو اور خدمتیں قابل ذکر ہیں: ایک وہ جو مسند امام احمد بن حنبل پر کی گئی، مسند احمد ۲۷۶۳۴ر احادیث پر مشتمل ہے، جو زیادہ تر صحیح اور حسن کے درجہ کی ہیں، اس میں بہت بڑی مقدار احادیثِ احکام کی ہے، لیکن چوں کہ کتاب کی ترتیب روایت کرنے والے صحابہ کے ناموں پر ہے، اس لئے کتاب سے احادیثِ احکام کو نکالنا بہت ہی دشوار کام تھا، علامہ احمد بن عبدالرحمن البنا نے

''الفتح الربانی'' کے نام سے اس کتاب کی مرویات کو فقہی ترتیب پر جمع کیا ہے اور اس پر نہایت عمدہ اور بصیرت افروز شرح بھی کی ہے، اس خدمت نے اہل علم کے لئے مسند احمد سے استفادہ کو آسان کر دیا ہے۔

حدیث کی اہم خدمات میں ایک صحیح ابن حبان بھی ہے، جو کتب حدیث کی عام ترتیب سے مختلف ہے، اس لئے اس سے استفادہ دشوار تھا، چنانچہ کمال یوسف الحوت نے ''الاحسان بترتیب صحیح ابن حبان'' کے نام سے موضوع وار احادیث کو مرتب کیا ہے اور اس طرح فقہی موضوعات پر بھی اس کتاب سے استفادہ آسان ہو گیا ہے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ احکامِ شرعیہ میں عبادات اور حدود کا غالب ترین حصہ احادیث ہی پر مبنی ہے، اس لئے قانونِ شریعت کے مصادر میں حدیث کو خاص اہمیت حاصل ہے اور اس سلسلہ میں محدثین نے جو سعیٔ بے پایاں کی ہے، مذاہب کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی، فجزاهم الله خير الجزاء .

شرائع ماقبل

تمام پیغمبروں کے ذریعہ اللہ تعالی نے جو دین بھیجا ہے، وہ ایک ہی دین ہے، اعتقادی اور اخلاقی احکام میں ان کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا جاتا؛ اس لئے کہ اس کا سرچشمہ ایک ہی ذات ہے اور اگر عقیدہ واخلاق کی ہدایات میں کوئی فرق پایا جاتا ہو تو یقینی طور پر یہ انسانی تحریفات اور آمیزشوں کا نتیجہ ہے، البتہ ''عملی زندگی'' کے احکام جو فقہ کا اصل موضوع ہے، مختلف شریعتوں میں مختلف رہا کیے ہیں؛ کیوں کہ انسانی تمدن کے مرحلہ بہ مرحلہ ارتقاء کا تقاضا یہی تھا، پہلی قسم کے احکام کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے :

> شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى اوحينا اليك وماوصينابه ابراهيم وموسى وعيسىٰ ان اقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه . (الشوریٰ:۱۳)
>
> اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطہ وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح (علیہ السلام) کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسی (علیہم السلام) کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا تھا (اور ان کی امم کو یہ کہا تھا، کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا۔(۱)

اور دوسری قسم کے احکام کے بارے میں ارشاد ہے :

> لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . (المائدۃ:۴۸)
>
> تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے ایک (خاص) شریعت اور راہ رکھی تھی۔(۲)

اس پس منظر میں سوال پیدا ہوتا ہے، کہ گذشتہ شریعتوں کے احکام کی کیا حیثیت ہوگی؟ —— اس سلسلہ میں اہل علم نے جو گفتگو کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پچھلی کتابوں میں جو احکام آئے ہیں، وہ چار طرح کے ہیں: اول وہ احکام جن کا قرآن وحدیث میں کوئی ذکر

(۱) معارف القرآن:۶۷۵/۷
(۲) ماجدی:۹۴۳/۱

نہیں، بالاتفاق اس اُمت میں وہ احکام قابلِ عمل نہیں ہیں، دوسرے وہ احکام جن کا قرآن وحدیث میں ذکر آیا ہے اور یہ بات بھی واضح کردی گئی ہے کہ یہ حکم سابقہ اُمت کے لئے تھا، اس اُمت میں یہ حکم باقی نہیں، بلکہ منسوخ ہو چکا ہے، اس کے بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اُمتِ محمدیہ میں اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

تیسرے وہ احکام ہیں جو قرآن وحدیث میں وارد ہوئے ہیں اور یہ بھی بتادیا گیا کہ یہ احکام اس اُمت کے لئے بھی ہیں، بالاتفاق اس شریعت میں بھی ان احکام پر عمل کیا جائے گا —— چوتھے وہ احکام ہیں جن کو قرآن وحدیث نے پچھلی قوموں کی نسبت سے بیان کیا ہے ،لیکن اس بات کی وضاحت نہیں کی گئی ہے، کہ اس اُمت کے لئے یہ حکم باقی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو گروہ ہیں: ایک گروہ کا نقطۂ نظر ہے کہ اس اُمت کے لئے بھی یہ حکم باقی ہے، حنفیہ اسی نقطۂ نظر کے حامل ہیں، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس اُمت کے لئے یہ حکم باقی نہیں، (۱) —— لیکن یہ اختلاف عملی اعتبار سے چنداں اہم نہیں، کیوں کہ عملاً شاید ہی کسی مسئلہ میں اس کی وجہ سے اختلاف رہا ہو۔

آثارِ صحابہ

رسول اللہ ﷺ سے اس دین کو براہِ راست حضراتِ صحابہ ﷺ نے حاصل کیا ہے اور انھیں کے واسطہ سے یہ دین پوری اُمت تک پہنچا ہے، صحابہ سب کے سب عادل، معتبر، خدا ترس اور مخلص تھے، لہٰذا ان کے اقوال اور آراء کی خاص اہمیت ہے، ...... پھر بعض مسائل تو وہ ہیں، جن میں اجتہاد اور رائے کی گنجائش ہے اور بعض مسائل وہ ہیں جسے کوئی شخص اپنے اجتہاد سے اخذ نہیں کرسکتا، بلکہ لازماً ان کی بنیاد قرآن وحدیث ہی پر ہوگی، —— ان دوسرے قسم کے مسائل میں صحابہ کی رائے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حجت ودلیل ہے، اس لئے کہ ان کی رائے حضور ﷺ سے سنی ہوئی کسی بات پر ہی مبنی ہوگی، پس گویا یہ بھی حدیث ہی کے درجہ میں ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے، اسی کتاب میں: آثار)

آثارِ صحابہ کے نقل کرنے کا زیادہ اہتمام مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں کیا گیا ہے اور موجودہ دور میں اس سلسلہ کی بہت قابلِ قدر خدمت ابوعبداللہ سید بن کسروی نے کی ہے، کہ انھوں نے اپنے علم ودانست کے مطابق تمام آثار صحابہ کو "موسوعة آثار الصحابه" کے نام سے تین جلدوں میں جمع کردیا ہے، جس میں ۹۱۹۵ آثار ہیں۔ فجزاهم الله خير الجزاء .

غیر منصوص ادلہ

اجماع

جن شرعی دلائل کا ماخذ انسانی اجتہاد اور انسانی نقطۂ نظر ہے، ان میں سب سے قوی اجماع ہے، اجماع سے مراد کسی رائے پر رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد اُمت کے مجتہدین کا متفق ہو جانا ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ یہ اُمت کسی غلط بات پر متفق

(۱) دیکھئے: الاحکام للآمدی: ۱۸۶/۴، المستصفیٰ للغزالی: ۱۳۲

نہیں ہوسکتی، گویا اُمت کے افراد کے انفرادی اجتہاد میں تو خطاء کا احتمال ہے، لیکن اپنی اجتماعی حیثیت میں وہ معصوم ہیں اور کسی غلط بات پر متفق نہیں ہوسکتے۔

اجماعی احکام میں کچھ تو وہ ہیں، جن کی بنیاد احادیث پر ہے، یعنی ایک حکم خبر واحد سے ثابت ہوا اور بعد کو تمام فقہاء اس پر متفق ہوگئے، اس طرح اس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوگیا اور اجماع کی وجہ سے اس حکم نے قطعی اور یقینی حکم کا درجہ حاصل کرلیا، اور کچھ احکام وہ ہیں، جن کی بنیاد قیاس و مصلحت پر ہے، اور اس میں اجتہاد اور ایک سے زیادہ نقطۂ نظر کی گنجائش ہے، اس طرح کے احکام میں زیادہ تر اجماع کا انعقاد عہدِ صحابہ میں ہوا ہے، کیوں کہ اس عہد میں تمام مجتہدین کی آراء سے واقف ہونا آسان تھا، خاص کر سیدنا حضرت عمر فارق رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے اجتماعی غور و فکر اور شورائی اجتہاد کا خاص ذوق عطا فرمایا تھا، اسی لئے ان کے عہد میں نسبتاً زیادہ اجماع منعقد ہوئے ہیں۔

اجماعی احکام پر اہم تالیف علامہ ابن منذر (متوفی: ۳۱۸) کی ''کتاب الاجماع'' ہے، جس میں ۷۶۵ اجماعی مسائل کا ذکر آیا ہے، اس سلسلہ میں ایک اہم خدمت اس دور میں سعدی ابو حبیب نے کی ہے اور ''موسوعۃ الاجماع'' کے نام سے تمام اجماعی احکام کا احاطہ کرنے کی سعی کی ہے، اس کتاب میں ۱۳۰۴ اجماعی مسائل ذکر کیے گئے ہیں، — یہ کتابیں ان معترضین کی تردید کرتی ہیں، جن کے نزدیک اجماع کی کوئی اہمیت نہیں اور عملاً اجماعی مسائل کا وجود نہیں، (اجماع سے متعلق تفصیل اسی کتاب میں خود اس لفظ کے تحت ملاحظہ کی جاسکتی ہے)۔

قیاس

قیاس کے اصل معنیٰ ایک چیز کو دوسری چیز کے برابر کرنے کے ہیں، کسی مسئلہ کے سلسلہ میں قرآن و حدیث کی صراحت موجود نہ ہو، لیکن قرآن و حدیث میں اِس سے ملتا جلتا کوئی مسئلہ موجود ہو اور اُس مسئلہ میں اللہ اور رسول کے حکم کی جو وجہ ہوسکتی ہو، وہ اِس مسئلہ میں بھی موجود ہو، چنانچہ یہاں وہی بھی حکم لگادیا جائے، اسی کو ''قیاس'' کہتے ہیں، پس غور کیا جائے! تو قیاس قرآن و حدیث کے مقابلہ میں دی جانے والی رائے نہیں ہے؛ بلکہ قیاس کے ذریعہ قرآن و حدیث کے حکم کے دائرہ کو وسیع کیا جاتا ہے۔

جن مسائل کی بابت نص موجود نہ ہو، ان میں قیاس پر عمل کیا جائے گا، یہ بات تقریباً متفق علیہ ہے، شرعی دلیلوں میں قیاس کو چوتھے درجہ پر رکھا گیا ہے؛ لیکن حدیث اور قیاس یہ دونوں ایسے مصادر ہیں، جن سے بیشتر فقہی احکام متعلق ہیں اور معاملات کے احکام کی بنیاد تو بڑی حد تک قیاس ہی پر ہے، اس لحاظ سے یہ نہایت اہم ماخذ ہے، — ایسی کوئی کتاب جس میں صرف قیاسی احکام کو جمع کیا گیا ہو، اس حقیر کی نظر سے نہیں گذری، ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا، (قیاس کے تفصیلی احکام کے لئے خود اس لفظ سے رجوع کیا جاسکتا ہے)۔

دوسرے دلائل

ان کے علاوہ جن شرعی دلائل کا ذکر کیا گیا ہے، نیچے ان کی تعریف ذکر کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے، ان سے متعلق تفصیلی احکام خود ان الفاظ کے ذیل میں ذکر کردیئے گئے ہیں :

استحسان : نص، اجماع، ضرورت ومصلحت، عرف وعادت اور غیر ظاہر لیکن نسبتاً قوی قیاس کے مقابلہ میں ظاہری قیاس کو چھوڑ دینے کا نام استحسان ہے۔

مصالح مرسلہ: کتاب وسنت میں جن مصلحتوں کے نہ معتبر ہونے کی صراحت ہے اور نہ نامعتبر ہونے کی، ان کو ''مصالح مرسلہ'' کہتے ہیں، اگر یہ شریعت کے مزاج اور عمومی ہدایات سے ہم آہنگ ہوں تو معتبر ہے۔

استصحاب : گذشتہ زمانہ میں کسی امر کے ثابت ہونے کی وجہ سے موجودہ یا آئندہ زمانہ میں بھی اس کو موجود ہی مانا جائے، اس کو اصطلاح میں ''استصحاب'' کہتے ہیں۔

ذریعہ : ذریعہ کے معنیٰ وسیلہ کے ہیں، لہٰذا اگر کوئی امر کسی واجب یا مستحب کا ذریعہ بنتا ہو تو وہ ذریعہ مطلوب ہوگا، اس کو ''فتح ذریعہ'' کہتے ہیں، اور حرام ومکروہ کا ذریعہ بنتا ہو تو وہ مذموم ہوگا، اس کو سدِ ذریعہ کہتے ہیں، پھر جو جس درجہ کا ذریعہ ہو، اسی نسبت سے اس کا حکم ہوگا۔

عرف : لوگ، زندگی کے اُمور اور معاملات میں جس قول، فعل یا ترکِ فعل کے عادی ہوگئے ہوں، ان کو ''عرف وعادت'' کہتے ہیں، عرف کا بدلے ہوئے حالات کے پس منظر میں احکام کی تبدیلی سے گہرا تعلق ہے۔

اتباع وتقلید

گذشتہ اُمتوں میں ایک پیغمبر کے جانے سے پہلے دوسرے پیغمبر بھیج دیئے جاتے تھے اور وہی احکام شرعیہ کے باب میں اُمت کی رہنمائی کا کام کرتے تھے؛ چوں کہ رسول اللہ ﷺ پر نبوت کا سلسلہ ختم ہو چکا اور یہ ممکن نہیں کہ پوری اُمت بطورِ خود شرعی مسائل کا استنباط کرے، اس لئے اُمت میں علماء (جن کو حضور ﷺ نے انبیاء کا وارث قرار دیا ہے) کا فریضہ ہے کہ وہ احکامِ شرعیہ کو مستنبط کریں اور عوام اس پر عمل کریں، اسی استنباط احکام کو ''اجتہاد'' اور اس پر عمل کرنے کو ''تقلید'' کہتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اجتہاد کرے، اگر وہ صحیح نتیجہ پر پہنچے، تب تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے، ایک محنت کا اور دوسرے صحیح نتیجہ تک پہنچنے کا، اور اگر اس سے خطاء ہو جائے اور وہ صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچ پائے، تب بھی ایک اجر کا ضرور ہی مستحق ہوگا؛ کیوں کہ اس نے صحیح نتیجہ حاصل کرنے اور حکم دین کی تحقیق کرنے میں کاوش تو کی ہی ہے، (۱) اس حدیث سے واضح طور پر اجتہاد کا ثبوت ملتا ہے، اجتہاد کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے: ''کسی بات کی تحقیق میں پوری قوت صرف کر دینا، کہ اب اس سے زیادہ تحقیق وجستجو کا امکان باقی نہ رہے'' ،استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور ۔ (۲)

تقلید کی حقیقت کو قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نے اس طرح بیان کیا ہے :

التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول اويفعل معتقدا للحقية من غير نظر الى الدليل ۔ (۳)

---

(۱) دیکھئے: بخاری: ۲/۱۰۹۲، حدیث نمبر: ۷۳۵۲، باب أجر الحاكم إذا اجتهد الخ (۲) الاحکام فی اصول الاحکام: ۴/۱۶۹

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون: ۱۱۷۸

تقلید کے معنی یہ ہیں کہ کوئی کسی دوسرے کے قول وفعل کی دلیل طلب کیے بغیر اس کو حق سمجھتے ہوئے اتباع کرے۔

جو لوگ اجتہاد پر قدرت نہیں رکھتے ہیں، ان کے لئے تقلید واجب ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اللہ، رسول اور ''اولی الأمر'' کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور بقول ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ ''أولوالامر'' سے مراد اصحاب فقہ اور اصحاب دین ہیں، اولی الأمر یعنی: اھل الفقة والدین۔ (۱)

علمی انحطاط، ورع وتقویٰ کی کمی اور اتباع نفس کے اندیشہ سے دوسری صدی ہجری کے بعد سے شخصی تقلید کا رواج مقبول خاص وعام ہو چکا ہے، اور بقول شاہ ولی اللہ صاحب کے: بہت کم لوگ دوسری صدی کے بعد ایسے گذرے ہیں جو کسی متعین مجتہد کے پیرو نہ ہوں اور یہی اس زمانہ میں واجب تھا، وقلّ من کان لا یعتمد علی مذھب مجتھد بعینه و کان ھذا ھو الواجب فی ذالک الزمان، (۲) اور اسی لئے صدیوں سے ائمۂ اربعہ (امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ) کی اتباع پر اُمت کا سوادِ اعظم متفق ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب کے حسب تحریر ان کی تقلید سے باہر جانا سوادِ اعظم سے نکل جانے کے مترادف ہے، (۳) یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اب اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور یہ دروازہ کبھی کھلے گا ہی نہیں، کہ قرآن وحدیث میں ایسی کوئی صراحت نہیں آئی ہے اور نہ ائمۂ مجتہدین سے یہ منقول ہے، اس لئے اس کو اجماع کہنا بھی دُشوار ہے؛ کیوں کہ اجماع تو صرف مجتہدین کا معتبر ہے، فقہاء نے قاضی کے لئے صلاحیت اجتہاد کا حامل ہونا مستحب قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ قاضی کا مقرر کرنا ہر عہد میں شرعی فریضہ ہے، پھر اس اُمت کے آخری حصہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اور امام مہدی کا ظہور ہوگا، ان حضرات کو کسی امام کا مقلد قرار دینا ان کی شان سے فروتر بات ہے، اس لئے اجتہاد کا دروازہ اُصولی طور پر بند نہیں ہوا ہے؛ لیکن صلاحیتِ اجتہاد کے مفقود ہونے کی وجہ سے عملاً مدتوں سے مستقل طور پر اجتہاد کا سلسلہ رکا ہوا ہے اور فی زمانہ تقلید میں ہی عامۃ المسلمین کے عقیدہ وعمل کی حفاظت ہے۔

(اجتہاد وتقلید کی حقیقت اور اس سلسلہ میں فقہی اُصول وقواعد، خود ان الفاظ کے ذیل میں دیکھے جا سکتے ہیں)۔

اسبابِ اختلاف

چوں کہ احکامِ شرعیہ کو مستنبط کرنے میں اجتہاد اور غور وفکر کو دخل ہے، غور وفکر کے نتیجہ میں اختلاف رائے کا پایا جانا فطری امر ہے اور انسانی سوچ درست بھی ہو سکتی ہے اور نادرست بھی اور واقعہ کے مطابق بھی ہو سکتی ہے اور اس کے خلاف بھی، اس لئے بہت سے مسائل میں مجتہدین کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، جسے قانونِ شریعت کی زندگی اور حیات کی علامت قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ اُمت کے لئے رحمت ہے نہ کہ زحمت؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے مختلف اُمور میں اُمت کو درپیش مشکلات کو حل کرنے کے لئے مختلف نقاطِ نظر سے استفادہ کی گنجائش فراہم ہوتی ہے؛ اسی لئے سلف صالحین اور خاص کر امام مالک نے اس بات کو ناپسند کیا کہ تمام لوگوں کو ایک ہی رائے کا

(۱) مستدرک حاکم: ۱/۱۲۳
(۲) الانصاف: ۵۹
(۳) عقدالجید: ۳۸

پابند کرنے پر مجبور کیا جائے ،(۱) اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ صحابہ میں کوئی اختلاف ہی نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر صحابہ کا تمام مسائل میں ایک ہی قول ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے ، کیوں کہ صحابہ مقتدی ہیں، اگر آدمی ان میں سے کسی ایک کے قول کو اختیار کر لے تو اس کی گنجائش ہے، اسی بنیاد پر سلف صالحین نے اختلاف فقہاء کو جمع کرنے کا خاص اہتمام فرمایا ہے۔

اختلاف رائے کے اسباب بہت سے ہیں؛ لیکن چند اسباب بنیادی نوعیت کے حامل ہیں، یہاں انھیں کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا ہے :

(۱) بعض اُمور کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کی حیثیت دلیل شرعی کی ہے یا نہیں؟ مثلاً استحسان اور مصالح مرسلہ، احناف و مالکیہ کے یہاں ان کا اعتبار ہے، ذریعہ کے سلسلہ میں مالکیہ کا نقطۂ نظر دوسرے فقہاء سے زیادہ وسیع ہے، عرف سے حنفیہ زیادہ کام لیتے ہیں، استصحاب کا اعتبار حنابلہ کے یہاں نسبتاً زیادہ ہے، آثار صحابہ کو دلیل بنانے میں حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں زیادہ وسعت ہے اور بعض فقہاء کی طرف منسوب ہے کہ وہ آثارِ صحابہ کو مطلق حجت نہ مانتے تھے۔

پس جن فقہاء نے ان کو ماخذ قانون کا درجہ دیا ہے، انھوں نے ان پر مبنی احکام کو قبول کیا اور جنھوں نے ان کو دلیل شرعی نہیں مانا ہے، انھوں نے ان احکام سے اختلاف کیا۔

(۲) اختلاف رائے کا دوسرا مرکزی سبب نصوص کے ثابت و معتبر ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں اختلاف رائے ہے، جیسے حدیثِ مرسل حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں حجت ہے، شوافع بعض مستثنیات کو چھوڑ کر حدیث کی اس قسم کو ثابت نہیں سمجھتے ، قیاس کے مقابلہ حنفیہ کے یہاں حدیثِ ضعیف کا اعتبار ہے، بشرطیکہ اس کا ضعف بہت شدید نہ ہو، دوسرے فقہاء کو اس سے اختلاف ہے۔

اسی طرح کسی روایت کا معتبر یا غیر معتبر ہونا راویوں کے معتبر ہونے اور نہ ہونے پر موقوف ہوتا ہے اور راویوں کے بارے میں مجتہد کی جو رائے ہوتی ہے، وہ بھی اجتہاد پر مبنی ہوتی ہے اور اس میں غلطی بھی ہو سکتی ہے، ایسا ممکن ہے کہ ایک راوی بعض اہل علم کے نزدیک قابل اعتبار ہو اور دوسروں کے نزدیک ناقابل اعتبار، ایسی صورت میں دونوں گروہ کی رائے اپنے اپنے نقطۂ نظر پر مبنی ہوگا۔

(۳) کوئی انسان خواہ کتنا بھی صاحبِ علم ہو، وہ اس بات کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اس نے معلومات کا احاطہ کرلیا ہے، اس بنیاد پر ایسا ممکن ہے کہ بعض دلیلیں ایک مجتہد تک پہنچی ہوں اور دوسرے تک نہ پہنچی ہوں، یا کسی دلیل کی طرف ایک مجتہد کا ذہن منتقل ہوا اور دوسرے کا نہیں ہوا ہو، یہی وجہ ہے کہ امام شافعی جیسے فقیہ و محدث نے جب حجاز سے نکل کر عراق اور عراق کے بعد مصر کا سفر کیا اور وہاں کے علماء سے استفادہ کیا تو بے شمار مسائل میں ان کی رائے بدل گئی، اسی لئے فقہ شافعی میں قول قدیم اور قولِ جدید کی مستقل اصطلاح پائی جاتی ہے، اسی طرح امام ابو یوسف اور امام محمد، امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد جب حجاز آئے اور امام مالک سے استفادہ کیا، تو بعض مسائل میں نہ صرف یہ کہ ان کی رائے بدل گئی، بلکہ انھوں نے یہ بھی فرمایا: ''اگر امام ابو حنیفہ اس پر مطلع ہوتے تو وہ بھی وہی کہتے جو میں کہہ رہا ہوں''، اس طرح کا رجوع و اعتراف مختلف فقہاء کے یہاں پایا جاتا ہے، جو طلبِ حق کے سلسلہ میں ان کے اخلاص اور بے نفسی کی دلیل ہے!

(۱) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف:۲۳

(۴) بعض مسائل میں دلیلیں متعارض ہوتی ہیں، ایک مسئلہ سے متعلق دو مختلف احادیث ہوتی ہیں، اب مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ ان میں کس پر عمل کرنا اولیٰ وافضل ہے؟ یا یہ کہ کون سی حدیث منسوخ ہے اور کس کا حکم باقی ہے؟ —— چوں کہ حدیث میں اس کی صراحت نہیں ہوتی؛ اس لئے فقہاء کو اپنے ذوق سے ترجیح دینا پڑتا ہے، اسی طرح کسی مسئلہ میں قرآن وحدیث کا واضح حکم موجود نہیں ہوتا اور صحابہ کی رائے مختلف ہوتی ہے، ان آراء میں ترجیح سے کام لینا ہوتا ہے، اسی طرح ایک ہی مسئلہ میں قیاس کے دو پہلو ہوتے ہیں اور دونوں متضاد ہوتے ہیں، اس صورت میں بھی مجتہد کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ایک قیاس کو دوسرے پر ترجیح دے۔

ایسے مواقع پر ترجیح کے سلسلہ میں فقہاء کا ذوق الگ الگ ہوتا ہے، کوئی حدیث کو قوتِ سند کی بناء پر ترجیح دیتا ہے، کوئی قرآن اور دین کے مسلمہ اُصول وقواعد کی موافقت کو ترجیح دیتا ہے، کسی کے نزدیک اس بات کی اہمیت ہوتی ہے کہ کس حدیث کی سند میں واسطے کم ہیں، اور کسی کے یہاں یہ بات اہم قرار پاتی ہے کہ کس حدیث کے روایت کرنے والے تفقہ کے حامل ہیں؟ کسی کا رجحان حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ کی طرف ہے اور کسی کا حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ کی آراء کی طرف، کسی کے نزدیک ایک راوی بہت ہی ضعیف و ناقابل اعتبار ہے اور کسی کی نگاہ میں وہ ایک بلند پایہ، معتبر راوی ہے، —— اس اختلافِ ذوق کی وجہ سے ان کے اجتہاد واستنباط میں بھی اختلاف واقع ہوتا ہے۔

(۵) قانونِ شریعت کے اصل ماخذ قرآن وحدیث ہیں، اور یہ دونوں عربی زبان میں ہیں؛ اس لئے عربی زبان کے قواعد، طرزِ تعبیر اور اسالیب بیان سے بھی مسائل کے استنباط کا گہرا تعلق ہے اور صورتِ حال یہ ہے کہ خود اہل زبان کے نزدیک بعض الفاظ اور افعال کی مراد کے سلسلہ میں اختلاف ہے، یا اہل زبان کے نزدیک اس کے ایک سے زیادہ معنیٰ مراد لئے جاسکتے ہیں، اس کی وجہ سے بھی اختلاف رائے پیدا ہوتا ہے۔

مثلاً فعل امر لازماً کسی بات کے واجب ہونے کو بتاتا ہے، یا مباح اور مستحب کے لئے بھی بولا جاتا ہے؟ ''و'' صرف جمع کے معنیٰ میں ہے، یا اس کے معنیٰ میں ترتیب بھی ملحوظ ہوتی ہے؟ ''الیٰ'' اپنے مابعد کو شامل ہوتا ہے یا شامل نہیں ہوتا ہے؟ ''ب'' کا اصل معنی بعض کا ہے، یا ''بیان'' کے لئے ہے؟ وغیرہ، اس لئے اُصولِ فقہ کی کتابوں کا ایک اہم موضوع دلالتِ کلام سے متعلق ہے اور حنفیہ کی کتبِ اُصول جیسے امام بزدوی اور امام سرخسی وغیرہ کی تالیفات میں بڑا حصہ انھیں مباحث پر مشتمل ہے۔

(۶) بعض مسائل میں اختلاف رائے کی بنیاد حالات کی تبدیلی، سیاسی ومعاشی نظام میں تغیر اور اخلاقی قدروں میں ارتقاء سے بھی متعلق ہوتا ہے، اس لئے فقہاء کے یہاں ایک متفقہ اُصول ہے: لا ینکر تغیر الأحکام بتغیر الزمان کہ زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں تبدیلی سے انکار نہیں کیا جاسکتا، —— حضرت عائشہؓ نے اپنے زمانہ میں خواتین کے حالات کو دیکھتے ہوئے فرمایا: اگر حضور ﷺ نے ان کو دیکھا ہوتا، تو انھیں مسجد میں آنے سے منع کردیا ہوتا، اس طرح بعض مسائل میں بعد کے فقہاء نے اپنے سلف کی رائے سے اختلاف کیا اور کہا کہ اگر گذشتہ بزرگوں نے آج کے حالات کو دیکھا ہوتا تو وہ بھی اس کے قائل ہوگئے ہوتے۔

اسی کو بعض اہل علم نے یوں بیان کیا ہے کہ یہ ''اختلافِ برہان'' نہیں، بلکہ ''اختلافِ زمان'' ہے، امام ابوحنیفہ امامت اور تعلیم

قرآن پر اُجرت لینے کو جائز نہیں سمجھے تھے؛ لیکن متاخرین نے اس کی اجازت دی، متقدمین اجیر کو اس کے پاس ضائع ہو جانے والے مال کا ضامن نہیں ٹھہراتے تھے، لیکن متاخرین نے بڑھتی ہوئی بددیانتی کو دیکھتے ہوئے ان کو ضامن ٹھہرایا، اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں، جن میں فقہاءِ متقدمین اور متاخرین کے نقاطِ نظر میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ایک ہی دبستانِ فقہ سے متعلق پہلے اور بعد کے اہل علم کی رائیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

یہ فقہی اختلافات کے اہم اور بنیادی اسباب ہیں، ورنہ اسبابِ اختلاف کی بڑی تعداد ہے، شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے ''الإنصاف في بيان سبب الاختلاف'' میں ان نکات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، جو اہل علم کے درمیان اختلاف کا موجب بنے ہیں، ماضی قریب میں بھی اس سلسلہ میں بعض اہم خدمات انجام پائی ہیں، جن میں شیخ محمد عوامہ کی ''أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم '' (ص: ۱۴۱) اور ڈاکٹر مصطفی سعید الخن کی ''أثر الاختلاف في القواعد الأصولية '' (ص: ۶۴۵) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

فقہی اختلاف اور مجتہدین کا اختلافِ ذوق

اسبابِ اختلاف کے سلسلہ میں اس بات کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ اس سلسلہ میں فقہاء کو علاقائی اثرات اور مقامی افکار نے بھی متاثر کیا ہے، امام ابوحنیفہ کوفہ میں پیدا ہوئے، یہیں آپ کی علمی نشو و نما ہوئی اور یہیں سے آپ کے فقہ و اجتہاد کا خورشیدِ عالم تاب طلوع ہوا، کوفہ میں زیادہ تر اہل علم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی درس گاہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان کے فتاویٰ کو ترجیح دیتے تھے، اس لئے امام ابوحنیفہ کی آراء پر ان صحابہ کے فتاویٰ اور فیصلوں کی اتباع کا رجحان غالب ہے، امام مالک نے پوری زندگی مدینہ میں گذار دی، یہیں فیض اُٹھایا اور یہیں سے آپ کے فیضان کا چشمہ جاری ہوا، مدینہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے تلامذہ و منتسبین کی فکر کی گہری چھاپ تھی، اس لئے امام مالک کے مسلک پر ان صحابہ کی آراء اور علماءِ مدینہ کے افکار کا غلبہ ہے، یہاں تک کہ ''تعامل اہل مدینہ'' ان کے یہاں مستقل ایک مصدرِ شرعی ہے۔

حضرت امام شافعی کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی اور یہیں آپ کی علمی نشو و نما انجام پائی، مکہ کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے علمی فیوض و برکات کا مرکز بنایا تھا اور ان کے لائق و فائق تلامذہ مکہ کی علمی فضاء پر چھائے ہوئے تھے، چنانچہ امام شافعی کی آراء پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگردوں کے فتاوے کا واضح اثر ہے، ـــــ امام احمد چوں کہ ظاہر حدیث پر عمل کرنے کا خاص ذوق رکھتے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ذوق یہی تھا، اس لئے امام احمد کے یہاں ان صحابہ کے فتاویٰ کی پیروی کا رجحان نمایاں ہے۔

غرض اختلافِ رائے کے اسباب میں جہاں استدلال اور طریقۂ استنباط میں اختلاف کو دخل ہے، وہیں احوالِ زمانہ میں تبدیلی اور مجتہد کے مذاق و رجحان کا بھی حصہ ہے۔

فقہ — لغوی و اصطلاحی معنیٰ

فقہ کے لغوی معنیٰ کسی بات کو جاننے اور سمجھنے کے ہیں، قرآن مجید میں کم سے کم دو موقعوں پر یہ لفظ اسی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے، (النساء:۷۸،ھود:۹۱)......اسی مناسب سے احکامِ شرعیہ کے علم کو بھی فقہ سے تعبیر کیا گیا، ابتداء شریعت کے تمام احکام کے جاننے کو "فقہ" کہا جاتا تھا، خواہ عقائد ہوں، یا اخلاق، اور عبادات ہوں یا معاملات، قرآن وحدیث میں اسی معنیٰ کے لحاظ سے اس لفظ کا ذکر کیا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

وما کان المومنون لینفروا کافة ، فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ...... لعلهم یحذرون . (توبہ:۱۵)

اہل ایمان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ سبھی کوچ کر جائیں، تو کیوں نہ ان میں سے ایک گروہ نے کوچ کیا، تاکہ دین میں تفقہ حاصل کریں،......تاکہ وہ بچ جائیں۔

حضرت معاویہ ﷛ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

من یرد اللہ به خیرا یفقهه فی الدین . (۱)

اللہ تعالیٰ جس کے حق میں بہتری چاہتے ہیں، اس کو دین کا تفقہ عطا فرماتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ نے مفہوم میں اسی وسعت کے لحاظ سے ان الفاظ میں فقہ کی تعریف کی ہے :

هو معرفة النفس مالها وما علیها . (۲)

انسان کا اپنے حقوق اور فرائض کو جاننا "فقہ" ہے۔

اس تعریف میں اسی لحاظ سے شریعت کے تمام احکام کو فقہ کے دائرہ میں شامل کیا گیا ہے؛ اسی لئے امام ابوحنیفہ نے عقائد پر جو کتاب تالیف فرمائی ہے، یا ان کی طرف منسوب کی گئی ہے، اس کا نام "الفقہ الاکبر" ہے، بلکہ اسی نام سے عقائد پر ایک کتاب امام شافعی کی طرف بھی منسوب ہے، لیکن دستیاب نہیں۔

بعد کو چل کر عقائد کی توضیح اور اخلاقی تربیت نے مستقل فنون کی حیثیت حاصل کر لی، چنانچہ عقائد سے متعلق احکام "علم کلام" کہلایا اور اخلاق سے متعلق مباحث کو "تصوف" کا نام دیا گیا، ان دونوں فنون کے ماہرین کو بھی مستقل حیثیت حاصل ہوگئی اور انھیں "متکلمین" اور "صوفیاء" کا لقب دیا گیا، —— اس طرح اب وہ عملی احکام باقی رہ گئے، جو محض اخلاقی حیثیت کے حامل نہیں، بلکہ قانونی حیثیت رکھتے ہیں، ان کو "فقہ" سے موسوم کیا گیا اور اسی لحاظ سے ان الفاظ میں فقہ کی تعریف کی گئی :

العلم بالأحکام الشرعیة العملیة من أدلتها التفصیلیة بالاستدلال . (۳)

(۱) بخاری:۱/۱۶،مسلم:۲/۱۳۳ (۲) التوضیح :۱/۱۰

(۳) التلویح شرح التوضیح :۱/۱۲-۱۳،نیز دیکھئے:المستصفیٰ للغزالی :۴-۵،مقدمہ ابن خلدون :۴۴۵

(۱)

فقہ "عملی شرعی احکام" کو ان کے تفصیلی دلائل سے استدلال کے ذریعہ جاننے کا نام ہے۔

○ عملی شرعی احکام سے علم کلام اور تصوف کو نکالنا مقصود ہے؛ کیوں کہ اعتقادی اور قلبی احکام دماغ اور ضمیر سے ہوتے ہیں، اعضاء وجوارح کے عمل سے ان کا تعلق نہیں ہوتا، عملی احکام میں عبادات بھی شامل ہیں اور معاملات بھی۔

○ تفصیلی دلائل کا مطلب یہ ہے کہ یہ مسئلہ کس دلیل شرعی پر مبنی ہے؟ کتاب اللہ پر، سنتِ رسول پر، اجماع پر یا قیاس وغیرہ پر؟ حکم اور دلیل کے درمیان ارتباط کو جاننا بھی فقہ میں شامل ہے۔

○ استدلال سے مراد اجتہاد اور غور وفکر ہے۔

○ اس تعریف کا مطلب یہ ہوا کہ مجتہد کا علم ہی اصل میں فقہ ہے، مقلدین کو اگر احکام اور ان کے دلائل کا علم ہو، تو یہ فقہ نہیں، اسی لئے متقدمین مجتہد ہی کو "فقیہ" کہا کرتے تھے، بعد کے ادوار میں مقلدین جو مسائل اور ان کے دلائل کا علم رکھتے، ان کو بھی "فقیہ" کہا جانے لگا اور آج کل یہی تعبیر ومراد مروج ہے؛ اسی لئے قاضی محبّ اللہ بہاری نے "بالاستدلال" کی قید حذف کر دی ہے اور فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے:

العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية. (۱)

تفصیلی دلائل سے شرعی احکام کو جاننے کا نام فقہ ہے۔

○ "شرعی احکام" سے مکلف کے افعال پر شریعت کی جانب سے جو حکم اور صفت مرتب ہوتی ہے، وہ مراد ہے، جیسے کسی عمل کا فرض، واجب، مستحب یا مباح یا اسی طرح حرام ومکروہ ہونا۔

پس اب فقہ کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے:

شرعی حکم جاننے کو فقہ اور جاننے والے کو فقیہ کہتے ہیں۔

فقہ اور دین وشریعت

فقہ سے قریب تر دو اور تعبیرات ملتی ہیں: دین اور شریعت، سوال یہ ہے کہ کیا یہ الفاظ مترادف ہیں، یا ان کی مراد اور مصداق میں فرق ہے؟ —— اس سلسلہ میں قرآن وحدیث کی تعبیرات پر غور کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ دین کی اصطلاح تمام احکامِ اسلامی کو شامل ہے؛ بلکہ قرآن میں اعتقادی احکام کے لئے "دین" کا لفظ زیادہ استعمال کیا ہے، اس لئے دین اعتقادات، اخلاق، عبادات اور معاملات تمام احکام کو شامل ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

شرع لكم من الدين ما وصىٰ به نوحاً والذى أوحينا اليك. (الشوریٰ:۱۳)

---

(۱) مسلم الثبوت:۱/۱۱-۱۲

تم لوگوں کے لئے اللہ نے وہی دین مقرر کیا ہے، جس کی نوح کو ہدایت دی تھی اور جو ہم نے آپ کی طرف اُتارا۔

شریعت کے معنی ان اُمور کے ہیں جو اُمت کے لئے مشروع کئے گئے ہوں، اس طرح شریعت کے لفظ میں بھی تمام احکام دین شامل ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

ثم جعلناک علی شریعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع اهواء الذین لایعلمون . (الجاثیہ:۱۸)

پھر ہم نے آپ کو دین کے کام کے ایک راستہ پر رکھا تو اسی پر چلئے اور ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی مت کیجئے جو نادان ہیں۔

اس آیت میں آپ ﷺ کو مشرکین و کفار کی خواہش کی پیروی سے منع کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ان کی اصل خواہش اعتقادات اور ایمانیات میں ان کی پیروی تھی، لہٰذا اس اعتبار سے دین، شریعت اور فقہ کا وہ مفہوم جو متقدمین کے یہاں تھا، مترادف ہے، البتہ بعد کے ادوار میں اور خاص کر موجودہ دور میں شریعت کی تعبیر فقہی احکام کے لئے غالب ہوگئی ہے اور آج کل احکام الشریعہ سے مراد احکام فقہیہ ہوتے ہیں، اسی مناسبت سے معروف حنفی فقیہ محمد بن زادہ نے اپنی کتاب کو ''شریعۃ الاسلام'' سے موسوم کیا ہے، اس تعبیر کے لئے ایک قرآنی اشارہ بھی موجود ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا . (المائدہ:۴۸)

تم میں سے ہر ایک کے لئے میں نے شریعت اور منہاج بنایا ہے۔

یعنی ہر اُمت کے لئے اللہ تعالیٰ نے علاحدہ شریعت مقرر کی ہے اور ظاہر ہے کہ مختلف اُمتوں کے لئے اعتقادی اور اخلاقی احکام یکساں رہے ہیں، فروعی اور عملی احکام میں اختلاف اور نسخ واقع ہوا ہے، پس اس آیت میں ''شرعۃ'' سے عملی احکام مراد ہیں، اس طرح فقہاءِ متاخرین نے فقہ کی جو تعریف کی ہے، وہ اور شریعت کا مفہوم، ایک دوسرے سے قریب نظر آتا ہے۔

فقہ اسلامی کا دائرہ

فقہ کی اس تعریف پر غور کیا جائے، تو اس کا دائرہ بھی واضح ہو جاتا ہے، فقہ دراصل انسان کی پوری زندگی کا احاطہ کرتا ہے اور درج ذیل شعبہائے حیات کی بابت اس فن کے ذریعہ رہنمائی ملتی ہے۔

عبادات

یعنی وہ احکام جو خدا اور بندہ کے براہِ راست تعلق پر مبنی ہیں —— نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، قربانی، اعتکاف، نذر، عبادات میں شامل ہیں اور عبادات سے متعلق احکام خالصۃً اللہ تعالیٰ کی ہدایت و رہنمائی پر موقوف ہیں، اگر شریعت کی رہنمائی نہ ہوتی، تو انسان اپنی عقل سے اس کو دریافت نہیں کر پاتا۔

احوالِ شخصیہ

یعنی دو آمیوں کے درمیان غیر مالی بنیاد پر تعلقات سے متعلق احکام، اس میں نکاح وطلاق، فسخ وتفریق، عدت وثبوتِ نسب، نفقہ و حضانت، ولایت، میراث، وصیت وغیرہ احکام آجاتے ہیں، قدیم فقہاء اس کے لئے ''مناکحات'' کا لفظ استعمال کرتے تھے، موجودہ دور میں اس کو ''احوالِ شخصیہ''، اُردو زبان میں ''عائلی قانون'' اور انگریزی میں Personal law کہا جاتا ہے۔

معاملات

یعنی دو اشخاص کے درمیان مالی معاہدہ پر مبنی تعلقات، اس میں خرید وفروخت، شرکت، رہن وکفالت، ھبہ، عاریت، اجارہ وغیرہ قوانین شامل ہیں، آج کل اسے (تجارتی قوانین) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مرافعات

مرافعات سے مراد عدالتی قوانین ہیں، یعنی قاضی کا تقرر، شہادت ووکالت کے احکام، مقدمات کو ثابت کرنے کا طریقہ وغیرہ۔

دستوری قانون

یعنی وہ قوانین جو حکومت اور ملک کے شہریوں کے درمیان حقوق وفرائض کو متعین کرتے ہیں۔

عقوبات

جرم وسزا سے متعلق قوانین، اس میں شرعی حدود، قتل وجنایت کی سزا اور جن جرائم کے بارے میں کوئی سزا متعین نہیں کی گئی ہے، ان کی بابت سزا کا تعین، جسے فقہ کی اصطلاح میں ''تعزیر'' کہتے ہیں، شامل ہیں۔

بین ملکی قانون

یعنی دو ملکوں اور دو قوموں کے درمیان تعلقات ومعاہدات اور حقوق وفرائض سے متعلق قوانین، ان کو فقہاء اسلام ''سِیَر'' سے تعبیر کرتے ہیں، قانون کی دنیا میں اس موضوع پر پہلی تالیف امام محمد کی ''کتاب السیر'' ہے، مستشرقین کو بھی اس حقیقت کا اعتراف ہے۔

اس تشریح سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فقہ اسلامی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے اور کس طرح اس نے زندگی کے تمام شعبوں کو اپنے اندر سمولیا ہے، یہی وجہ ہے کہ عہدِ نبوی سے لے کر خلافتِ عثمانیہ کے سقوط تک فقہ اسلامی نے ایشیاء، افریقہ اور یورپ کے قابل لحاظ حصہ پر فرماں روائی کی ہے، اگر فقہ اسلامی میں ہمہ جہت رہنمائی کی صلاحیت نہیں ہوتی تو ہرگز وہ یہ مقام حاصل نہیں کر پاتی!

فقہ کی فضیلت

فن فقہ کی بڑی فضیلت ہے، اللہ تعالٰی نے خود دین میں تفقہ حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے، (التوبہ: ۱۵) حضور ﷺ کا ارشاد گذر

چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر چاہتا ہے، اسے تفقہ سے سرفراز کرتا ہے،(۱) حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے، اس سے تمام لوگوں پر علماء کی فضیلت اور تمام علوم سے تفقہ فی الدین کا افضل ہونا ظاہر ہوتا ہے،(۲) اسی لئے سلف صالحین کے یہاں حفظ حدیث کے مقابلہ تفقہ یعنی فہم حدیث کی اہمیت زیادہ تھی اور وہ فقہاء کے مرتبہ شناس تھے۔

امام ترمذیؒ ایک حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں :

وكذالك قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث . (۳)

فقہاء نے یہی کہا ہے اور وہ معانی حدیث سے زیادہ واقف ہیں۔

سلیمان بن مہران اعمشؒ جیسے محدث نے ایک موقع پر فرمایا کہ اے جماعتِ فقہاء! تم طبیب ہو اور ہم محض عطار" یامعشر الفقهاء انتم الأطباء ونحن الصيادلة "(۴)، اسی لئے محدثین فقیہ راویوں کی روایت کو قابل ترجیح سمجھتے تھے، امام وکیعؒ کہتے تھے کہ جس حدیث کو فقہاء نقل کرتے ہوں، وہ اس سے بہتر ہے جس کے راوی صرف محدث ہوں، حديث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ ، (۵) —— اسی لئے حافظ ابن حجرؒ کہا کرتے تھے کہ حلال وحرام کا علم فقہاء سے حاصل کرنا چاہئے، فان علم الحلال والحرام انما يتلقى من الفقهاء ۔ (۶)

علامہ ابن تیمیہؒ جو فقہ وحدیث دونوں کوچوں کے رمز شناس ہیں، امام احمد سے نقل کرتے ہیں: "حدیث میں تفقہ میرے نزدیک حفظِ حدیث سے زیادہ محبوب ہے" اور علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ: متونِ احادیث میں تفقہ پیدا کرنا اور راویوں کے احوال کو جاننا سب سے اشرف علم ہے،(۷) —— اسی لئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ: قرآن وحدیث کے بعد اسلام کا مدار فقہ پر ہے "وبعد از قرآن وحدیث مدارِ اسلام برفقہ است" (۸) —— افسوس کہ بہت سے لوگوں نے اتنے عظیم الشان فن کے بارے میں قدر ناشناسی کا ثبوت دیا ہے اور علم فقہ میں اشتغال کو معیوب سمجھا ہے، ان کی ناسمجھی پر سوائے افسوس کے اور کیا کیا جا سکتا ہے؟ ایسے لوگوں کے لئے امام ابوالحسن منصور بن اسماعیل شافعیؒ (متوفی:۳۰۶) کا وہ شعر نقل کرنے کو جی چاہتا ہے، جسے علامہ سبکی نے نقل کیا ہے :

عاب التفقه قوم لاعقول لهم أن لايرى ضوءها من ليس ذا بصر .

وما عليه إذا عابوه من ضرر ماضر شمس الضحى وهي طالعة . (۹)

فقہ حاصل کرنے پر ان لوگوں نے عیب لگایا ہے جنھیں عقل نہیں اور ایسے لوگوں کی نکتہ چینی سے کوئی نقصان نہیں، دوپہر کا سورج جو روشن ہو، کسی نابینا کا اسے نہ دیکھنا کیا آفتاب کی روشنی کو کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے؟

(۱) بخاری:۱/۱۶ (۲) فتح الباری:۱/۱۴۴ (۳) ترمذی:۱/۱۱۸
(۴) جامع بیان العلم:۲/۳۱ (۵) معرفة علوم الحدیث:۱۱، نیز دیکھئے: کتاب الاعتبار للحازمی:۱۵ (۶) فتح الباری:۹/۳۱
(۷) منہاج السنہ:۳/۱۱۵ (۸) قرة العینین:۱۷۱ (۹) طبقات السبکی:۲/۳۱۷

تدوین فقہ کے مراحل

فقہ کی تدوین مختلف مراحل میں انجام پائی ہے اور بتدریج اس نے ارتقاء کا سفر طئے کیا ہے، ان ادوار کو بعض حضرات نے فکری اور فقہی ارتقاء کے لحاظ سے تقسیم کیا ہے اور پانچ ادوار مقرر کئے ہیں :

اول : عہدِ نبوی وخلافتِ راشدہ۔

دوم : فقہ کی تاسیس اور مدرسہ حجاز اور مدرسہ عراق کی نشو ونما کا دور۔

سوم : فقہ کے ارتقاء، فقہ وحدیث کی فنی تدوین اور مذاہبِ فقہیہ کی تشکیل کا عہد۔

چہارم : تقلید اور دروازۂ اجتہاد کے بند ہوجانے کا زمانہ۔

پنجم : نئی فقہی بیداری کا عہد۔

دوسری تقسیم وہ ہے جو مسلمانوں کے سیاسی اور اجتماعی حالات سے مربوط ہے اور اس کے مراحل اس طرح ہیں :

۱- عہدِ نبوی (تا ۱۱/ ہجری)۔

۲- خلافتِ راشدہ (۱۱ تا ۴۰ ھ)۔

۳- اصاغر صحابہ اور اکابر تابعین کا عہد (۴۱ ھ سے دوسری صدی ہجری کے اوائل تک)۔

۴- دوسری صدی ہجری کے اوائل سے چوتھی صدی ہجری کے نصف تک۔

۵- چوتھی صدی کے نصف سے سقوطِ بغداد (۶۵۶ ھ) تک۔

۶- سقوطِ بغداد سے عصر حاضر تک۔

موجودہ دور میں جن اہل علم نے تدوین فقہ کی تاریخ پر قلم اُٹھایا ہے، انھوں نے عام طور پر تدوین فقہ کے مراحل کی اس دوسری تقسیم کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ کسی علاقہ کے سیاسی و اجتماعی اور تہذیبی وتمدنی حالات کا اس قوم کے علمی وفکری سرمایہ اور نشو ونما سے گہرا تعلق ہوتا ہے؛ اس لئے یہاں اسی تفصیل کے مطابق تدوین فقہ کے مراحل بیان کئے جاتے ہیں :

عہدِ نبوی

(۱) قرآن وحدیث کی بنیاد براہِ راست فرمان باری پر ہے، فرق یہ ہے کہ قرآن مجید میں اُلفاظ و معانی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، اور حدیث میں الفاظ اور تعبیر رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہے، پس قرآن وحدیث کا سرچشمہ ذاتِ خداوندی ہے، اور واسطہ رسول اللہ ﷺ کا ہے، اس لئے اس کے ذریعہ جو علم حاصل ہوگا وہ معصوم ہوگا، یعنی غلطیوں اور خطاؤں سے محفوظ، اور اجتہاد کے ذریعہ جو احکام اخذ کئے جاتے ہیں، ان میں خطاء کا احتمال موجود ہوتا ہے اور جب محفوظ طریقۂ علم موجود ہو تو غیر محفوظ اور غلطی کا احتمال رکھنے والے ذریعۂ علم کی ضرورت نہیں رہتی؛ اسی لئے عہدِ نبوی میں احکامِ فقہیہ کا مدار کتاب وسنت پر تھا۔

(۲) پھر چوں کہ مکی زندگی میں آپ کے مخاطب زیادہ تر کفار و مشرکین تھے اور ابھی سب سے اہم مسئلہ ان کے دلوں میں ایمان کا پودا لگانے کا تھا، اس لئے زیادہ توجہ اعتقادی اور اخلاقی اصلاح کی طرف تھی، مکہ میں نبوت کے بعد آپ کا قیام بارہ سال پانچ مہینہ، تیرہ دن رہا ہے، قرآنِ مجید کی ایک سو چودہ سورتوں میں سے زیادہ تر سورتیں مکہ ہی میں نازل ہوئیں؛ کیوں کہ بیس سورتوں کے مدنی ہونے پر اتفاق ہے اور بارہ کے مکی یا مدنی ہونے کی بابت اختلاف ہے، باقی بیاسی سورتیں بالاتفاق مکی ہیں۔

مکی زندگی میں قرآن کا خاص موضوع دعوتِ ایمان اور اصلاحِ عقیدہ تھا، ہاں بعض اُصولی احکام اور بعض متفق علیہ برائیوں کی مذمت سے متعلق ہدایات زندگی میں بھی دی گئیں، جیسے قتل ناحق کی ممانعت (الانعام:۱۵۱) لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کی مذمت (التکویر: ۸-۹)، زنا کی حرمت (المؤمنون: ۵-۷)، یتیموں کے ساتھ بدسلوکی کی ممانعت اور ناپ تول کو درست رکھنے کی ہدایات (الانعام:۸)، غیر اللہ پر جانور یا نذر کی ممانعت (الانعام:۱۳۶)، ان ہی جانوروں کا گوشت کھانے کی اجازت جن پر ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو (الانعام:۱۱۸)، عبادات میں بالاتفاق ''نماز'' مکی زندگی میں فرض ہو چکی تھی اور زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف ہے، لیکن زکوٰۃ کا ذکر مکی آیات میں بھی ملتا ہے، ممکن ہے کہ مکہ میں اجمالی حکم دیا گیا ہو اور مدنی زندگی میں اس کی تنفیذ عمل میں آئی ہو۔ عملی زندگی سے متعلق احکام عام طور پر مدنی زندگی میں ہی دیئے گئے ہیں۔

(۳) قرآنِ مجید میں جو فقہی احکام آئے ہیں، ان میں بعض اپنے منشاء و مراد کے اعتبار سے بالکل واضح ہیں، جیسے: نماز، روزہ، زکوٰۃ، وغیرہ کا فرض ہونا، زنا، قتل، تہمت تراشی کی حرمت، میراث کے احکام، نکاح میں محرم اور غیر محرم رشتہ داروں کی تعیین، یہ عقیدہ کے درجہ میں ہیں اور ان کا انکار موجبِ کفر ہے —— اور بعض میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال اور اختلاف رائے کی گنجائش ہے؛ لہٰذا ان مسائل میں استنباط میں اختلاف رائے کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر نہیں کی جا سکتی۔

قرآن کا طرزِ بیان فقہی اور قانونی کتابوں جیسا نہیں ہے، کہ ایک موضوع سے متعلق تمام مسائل ایک ہی جگہ ذکر کر دیئے گئے ہوں، بلکہ قرآن میں حسبِ ضرورت ایک موضوع سے متعلق احکام مختلف مقامات پر آیا کرتے ہیں اور فقہی احکام کے ساتھ ترغیبات و ترہیبات اور ان احکام کی حکمتوں اور مصلحتوں پر بھی روشنی ڈالی جاتی ہے، تاکہ انسان کو اس کے تقاضے پر عمل کرنے کی رغبت ہو، کیوں کہ قرآنِ مجید کا اصل مقصد ہدایت ہے۔

(۴) حدیثِ نبوی کے سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ رسول اللہ ﷺ کی دو حیثیتیں تھیں، ایک بشری اور دوسرے نبوی، چنانچہ آپ کی بشری حیثیت کو قرآن نے پوری تاکید سے بیان کیا ہے، قل إنما انا بشر مثلکم (کہف:۱۱۰)، اس حیثیت سے آپ ﷺ نے جو بات فرمائی ہو، اس کی حیثیت حکم شرعی کی نہیں ہوگی، جیسا کہ آپ نے ابتداءً اہل مدینہ کو کھجور میں ''تابیر'' یعنی کھجور کے مادہ درخت میں نر درخت کے ایک خاص حصہ کو ڈالنے سے منع فرمایا تھا، لیکن جب اس کی وجہ سے پیداوار گھٹ گئی، تو آپ ﷺ نے اپنی ہدایت کو واپس لے لیا اور فرمایا: أنتم أعلم بأمور دنیاکم ،(۱) لیکن یہ فرق کرنا بہت دُشوار ہے کہ آپ کے کون سے احکام بشری حیثیت سے تھے؛ اس

(۱) مسلم، کتاب الفضائل، حدیث نمبر:۶۱۲۸

لئے جب تک اس پر کوئی واضح دلیل موجود نہ ہو، آپ کے تمام فرمودات اور معمولات کی حیثیت شرعی ہی ہوگی۔

(۵) آپ کے بعض افعالِ طبعی نوعیت کے ہیں، مثلاً آپ کے استراحت کا انداز، کسی غذا کا آپ کو پسند آنا اور کسی غذا کا آپ کو پسند نہ آنا، چلنے، بیٹھنے، گفتگو کرنے، ہنسنے اور مسکرانے کی مبارک ادائیں، ان میں جن اُمور کو باختیارِ عمل میں لایا جاسکتا ہو، وہ بھی مستحب کے درجہ میں ہوں گے اور جو باتیں آدمی کے ارادہ واختیار سے باہر ہیں، ان سے شرعی حکم متعلق نہیں ہوگا، کیوں کہ حکم شرعی کا تعلق ارادہ واختیار اور قوت واستطاعت سے ہے۔

(۶) بعض افعال آپ نے بطورِ وقتی تدبیر کے کئے ہیں، جیسے میدانِ جنگ میں جگہ کا انتخاب، راستہ کا انتخاب، فوجوں کی صف بندی، وغیرہ، یہ احکام بحیثیت امیر آپ کی طرف سے تھے اور اُس وقت جو صحابہ موجود تھے، ان پر اس کی اطاعت فرض تھی، آئندہ ان اُمور کے سلسلہ میں مناسب حال تدبیر کا اختیار کرنا دُرست ہوگا۔

(۷) جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ اس عہد میں احکامِ شرعیہ کا اصل ماخذ تو قرآن وحدیث ہی تھا؛ لیکن آپ سے اجتہاد کرنا بھی ثابت ہے، ایک خاتون آپ کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا کہ میری والدہ کا انتقال ہوگیا، ان کے ذمہ نذر کے روزے باقی تھے، کیا میں ان کی طرف سے روزے رکھ لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تمہاری ماں پر کسی کا دین باقی ہوتا تو کیا اسے ادا کرتیں؟ انھوں نے کہا: ہاں! آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کا دین زیادہ قابل ادائیگی ہے، فدین اللہ أحق أن یقضی،(۱) دیکھئے! یہاں حضور ﷺ نے اجتہاد وقیاس سے کام لیا ہے، البتہ اگر آپ سے اجتہاد میں لغزش ہوجاتی تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے متنبہ کردیا جاتا، چنانچہ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے سلسلہ میں آپ ﷺ نے فدیہ لے کر رہا کردینے کا فیصلہ فرمایا، اس فیصلہ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ نازل ہوئی، (الانعام: ۶۷-۶۸) اسی طرح غزوۂ تبوک کے موقع سے آپ نے پیچھے رہ جانے والے منافقین کی معذرت اپنے اجتہاد سے قبول کی، اور اس پر بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے تنبیہ ہوئی۔ (التوبہ: ۴۳)

پس آپ ﷺ نے اجتہاد بھی فرمایا ہے، فرق یہ ہے کہ اگر آپ سے اجتہاد میں کوئی لغزش ہوجاتی تو آپ ﷺ کو اس پر تنبیہ فرمادیا جاتا؛ اس لئے آپ ﷺ کا اجتہاد بھی نص کے حکم میں ہے۔

(۸) آپ کے عہد میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اجتہاد کیا ہے، آپ ﷺ کی عدم موجودگی میں تو کیا ہی ہے؛ کیوں کہ خود آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو اجازت دی تھی کہ اگر قرآن وحدیث میں حکم نہ ملے تو اجتہاد سے کام لو اور صحابہ نے آپ کے ارشاد پر عمل بھی کیا، مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس یمن میں ایک لڑکے کے سلسلہ میں تین دعویدار پہنچے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے تو ہر ایک کو راضی کرنے کی کوشش کی کہ وہ دوسرے کے حق میں دستبردار ہوجائے؛ لیکن جب کوئی اس پر آمادہ نہ ہوا تو قرعہ اندازی کرکے جس کے حق میں قرعہ نکلا اس کو لڑکا حوالہ کردیا اور باقی دونوں سے کہا کہ وہ دونوں کو ایک ایک تہائی دیت ادا کرے، (۲) رسول اللہ ﷺ کی عدم موجودگی میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد کے اور بھی متعدد واقعات موجود ہیں۔

(۱) بخاری: ۱۹۵۳، بیہقی: ۸۲۲۳

(۲) الفقیہ والمتفقہ للخطیب بغدادی: ۱۸۸، ومن حکم باجتہادہ الخ

(۹) بعض اوقات حضور ﷺ کی موجودگی میں بھی صحابہ ؓ نے اجتہاد فرمایا ہے، اس کی واضح مثال آپ ﷺ کی موجودگی میں غزوہ بنو قریظہ کے موقع سے بنو قریظہ کے معاملہ میں حضرت سعد بن معاذ ؓ کا فیصلہ کرنا ہے، اسی طرح امام احمدؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں ایک مقدمہ آیا، آپ نے حضرت عمرو بن عاص ؓ کو اس کا فیصلہ کرنے کا حکم فرمایا، انھوں نے معذرت بھی کرنی چاہی؛ لیکن آپ ﷺ نے حکم دیا اور فرمایا کہ اگر صحیح فیصلہ کرو گے تو دس نیکیاں ملیں گی اور اگر کوشش کے بعد غلطی ہو جائے، تب بھی ایک نیکی ضرور ہی حاصل ہوگی۔(۱)

(۱۱) عرب چوں کہ اصل میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اُمت تھے، اس لئے بہت سی روایات و رواجات، صالح، منصفانہ اور شریفانہ بھی پائے جاتے تھے، جیسے: قصاص، دیت، قسامت، مقدمات کے ثابت کرنے کا طریقہ، نکاح میں حرام رشتے وغیرہ، لیکن بہت سے طریقے غیر شریفانہ اور غیر منصفانہ تھے، شریعتِ اسلامی نے عام طور پر پہلی قسم کے احکام کو باقی رکھا اور دوسری قسم کے احکام کی اصلاح فرمائی، یہاں اختصار کے ساتھ کچھ اصلاحی ہدایات و ترمیمات کا ذکر کیا جاتا ہے:

○ زمانۂ جاہلیت میں ایک طریقہ ''نکاح شغار'' کا تھا، دو مرد ایک دوسرے سے اپنی محرم خاتون کا نکاح کرتے تھے اور ایک نکاح کو دوسرے کے لئے مہر ٹھہراتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اسی کو نکاحِ شغار کہا جاتا تھا۔(۲)

○ والد کی وفات کے بعد لڑکا سوتیلی ماں سے اپنا نکاح کر لیتا تھا، اگر وہ خود نکاح نہ کرتا، تو اسے یہ حق ہوتا کہ کسی اور سے نکاح کردے اور مہر وصول کر لے، یا اسے نکاح کرنے سے روک دے، یہاں تک کہ اس کی موت ہو جائے اور یہ اس کے مال کا وارث ہو جائے،(۳) قرآن نے اس طریقہ کی مذمت فرمائی اور اس سے منع کر دیا۔(النساء :۱۹-۲۲)

○ نکاح میں دو بہنوں کو جمع کیا جاتا تھا اور غیر محدود تعداد ازدواج کی اجازت تھی؛ یہاں تک کہ جب غیلان ثقفی مسلمان ہوئے، تو ان کی دس بیویاں تھیں، قرآن نے دو بہنوں کو جمع کرنے اور چار سے زیادہ نکاح کرنے کو منع فرمادیا۔

○ زمانۂ جاہلیت میں منہ بولے بیٹے اور بیٹی کو بھی اپنی اولاد کا درجہ دیا جاتا تھا، نکاح کے معاملہ میں بھی اور میراث کے معاملہ میں بھی، اللہ تعالیٰ نے اس کی تردید فرمائی، وما جعل أدعياء كم ابناء كم ۔ (احزاب:۴)

○ زمانۂ جاہلیت میں عورت کے مہر پر ولی قبضہ کر لیتا تھا، قرآن مجید نے کہا کہ عورت کا مہر عورت کو دیا جائے ہو آتوا النساء صدقاتهن نحلة ۔(النساء:۶)

○ طلاق کی کوئی تعداد متعین نہ تھی، جتنی چاہتے طلاق دیتے جاتے اور عورت کو نکاح سے آزاد بھی نہ ہونے دیتے،(۴) قرآن نے طلاق کو تین تک محدود کر دیا۔(البقرہ:۲۳۰)

○ ''ایلاء'' سال دو سال کا بھی ہوا کرتا تھا، جو ظاہر ہے کہ عورت کے لئے نہایت ہی تکلیف دہ بات تھی، قرآن مجید نے چار ماہ کی

---

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر:۱۷۷۹۱ (۲) بخاری :۵۱۱۲، مسلم:۳۴۶۵

(۳) احکام القرآن للجصاص :۱/۲۰۳-۲۰۶

(۴) فتح القدیر :۳/۳۱

مدت مقرر کردی، کہ اگر قسم کھا کر اس سے زیادہ بیوی سے بے تعلق رہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔(۱)

○ ظہار یعنی بیوی کو محرم کے کسی عضوِ حرام سے تشبیہ دینے کو طلاق تصور کیا جاتا تھا،(۲) قرآن نے اسے طلاق تو قرار نہیں دیا، لیکن اس پر کفارہ واجب قرار دیا۔(المجادلہ:۲-۴)

○ عدت سال بھر ہوا کرتی تھی، قرآن نے وضعِ حمل اور غیر حاملہ کے لئے وفات کی صورت میں چار ماہ دس دن اور طلاق کی صورت میں جوان عورت کے لئے تین حیض اور دوسروں کے لئے تین ماہ قرار دی۔

○ اسلام سے پہلے وارث اور غیر وارث دونوں کے لئے جتنے مال کی چاہے وصیت کر سکتے تھے، اسلام نے وارث کے لئے وصیت کو غیر معتبر قرار دیا اور وصیت کی مقدار ایک تہائی تک محدود کر دیا۔(۳)

○ میراث کا قانون بڑا ظالمانہ تھا، صرف ان مردوں کو جو جنگ میں لڑنے کے قابل ہوتے، انھیں میراث دی جاتی تھی اور نابالغوں کے لئے میراث میں حصہ نہیں تھا، اسلام نے عورتوں اور نابالغ بچوں کو حق میراث عطا کیا۔

○ عرب سود کو درست سمجھتے تھے، اسلام نے نہایت سختی کے ساتھ اس کو منع کر دیا۔

○ مال رہن کا قرض دینے والا مالک ہو جاتا تھا، اگر مقروض نے وقت پر قرض ادا نہیں کیا، اسلام نے اس بات کی تو اجازت دی کہ اگر مقروض قرض ادا نہیں کرے تو بعض صورتوں میں مال کو فروخت کر کے اپنا قرض وصول کر لے اور باقی پیسہ واپس کر دے، لیکن یہ دُرست نہیں کہ پورے مال رہن کا مالک ہو جائے۔(۴)

○ زمانۂ جاہلیت میں ایک طریقہ یہ تھا کہ خرید وفروخت کے درمیان اگر بیچی جانے والی شئی کو چھو دیا، یا اس پر کنکری پھینک دی، تو اس کے ذمہ اس کا خریدنا لازم ہو گیا، جس کو منابذہ، ملامسہ، بیع حصاۃ کہا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس طریقہ پر خرید وفروخت کو منع فرمایا،(۵) بیع ملامسہ وغیرہ کی بعض اور تعریفیں بھی کی گئی ہیں جسے بیع کے لفظ میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

○ لوگ کسی سامان کی قیمت کو بڑھانے کے لئے مصنوعی طور پر بولی لگا دیتے تھے، اس کو ''نجش'' کہتے ہیں، آپ ﷺ نے اس کو بھی منع فرمایا۔

○ قتل اور جسمانی تعدی میں لوگ صرف قاتل اور ظالم ہی سے بدلہ نہیں لیتے تھے؛ بلکہ اس کے متعلقین اور پورے قبیلہ کو مجرم کا درجہ دیتے تھے، قرآن نے اس کو منع کیا اور صرف مجرم کو سزاوار ٹھہرایا۔

○ حج میں قریش مزدلفہ سے آگے نہیں جاتے تھے اور اسے اپنے لئے باعثِ ہتک سمجھتے تھے، قرآن مجید نے سبھوں کو عرفات جانے کا حکم دیا،(البقرہ:۱۹۹) بلکہ وقوفِ عرفہ کو حج کا رکن اعظم قرار دیا گیا۔

---

(۱) دیکھئے: احکام القرآن للجصاص:۱/۳۷۰
(۲) احکام القرآن للجصاص:۳/۴۱۷
(۳) بیان القرآن، سورہ بقرہ:۱۸۰،۱۸۱،۱۸۲
(۴) دیکھئے: احکام القرآن للجصاص:۱/۵۱۰
(۵) بخاری، حدیث نمبر:۲۱۴۷

پس زمانہ جاہلیت کے بہت سے احکام میں شریعتِ اسلامی نے اصلاح کی اور جو رواجات عدل و انصاف کے تقاضوں کے خلاف تھے، ان کو کالعدم قرار دے دیا۔

دوسرا مرحلہ ــــ خلافتِ راشدہ

یہ عہد ۱۱/ ہجری سے شروع ہو کر ۴۰/ ہجری پر ختم ہوتا ہے۔

(۱) اس عہد میں احکامِ شریعت کے اخذ و استنباط کا سرچشمہ قرآن مجید اور حدیثِ نبوی کے علاوہ اجماعِ اُمت اور قیاس تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے قاضی شریح کو جو خط لکھا، اس میں حسبِ ذیل نصیحت فرمائی :

> جب کتاب اللہ میں کوئی حکم پاؤ تو اس کے مطابق فیصلہ کرو، کسی اور طرف توجہ نہ کرو، اگر کوئی ایسا معاملہ سامنے آئے کہ کتاب اللہ میں اس کا حکم نہ ہو، تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اگر کتاب اللہ میں نہ ملے اور نہ سنتِ رسول میں، تو جس بات پر لوگوں کا اجماع ہو اس کے مطابق فیصلہ کرو، نہ کتاب اللہ میں ہو، نہ سنتِ رسول میں اور نہ تم سے پہلوں نے اس سلسلہ میں کوئی رائے ظاہر کی ہو، تو اگر تم اجتہاد کرنا چاہو تو اجتہاد کے لئے آگے بڑھو اور اس سے پیچھے ہٹنا چاہو، تو پیچھے ہٹ جاؤ اور اس کو میں تمہارے حق میں بہتر ہی سمجھتا ہوں۔(۱)

(۲) حضرت ابوبکرؓ بھی اس بات کے لئے کوشاں رہتے تھے کہ جن مسائل کے بارے میں قرآن وحدیث کی کوئی نص موجود نہ ہو، ان میں اہم شخصیتوں کو جمع کیا جائے اور ان سے مشورہ کیا جائے اور اگر وہ کسی بات پر متفق ہو جائیں، تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے،(۲) چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر جو اتفاق ہوا، وہ آپ ہی کی پہل پر۔

اسی طرح بعض مسائل پر اجماع منعقد ہونے میں حضرت ابوبکرؓ کی سعی کو دخل رہا ہے، جیسے مانعین زکوٰۃ سے جہاد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متروکات میں میراث کا جاری نہ ہونا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آپ کی جائے وفات پر دفن کیا جانا، قرآن مجید کی جمع وترتیب، وغیرہ۔

(۳) چوں کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد غیر منصوص مسائل میں اجتہاد کے سوا چارہ نہیں تھا؛ اس لئے صحابہ کے درمیان اختلاف رائے بھی پیدا ہوا، بعض مواقع پر کوشش کی گئی کہ لوگوں کو ایک رائے پر جمع کیا جائے، لیکن اس کے باوجود نقاطِ نظر کا اختلاف باقی رہا، صحابہ کا مزاج یہ تھا کہ وہ اس طرح کے اختلافات کو مذموم نہیں سمجھتے تھے اور پورے احترام اور فراخ قلبی کے ساتھ دوسرے کو اختلاف کا حق دیتے تھے، اس کی چند مثالیں یہاں ذکر کی جاتی ہیں :

- حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک بیوہ حاملہ عورت کی عدت ولادت تک تھی اور غیر حاملہ کی چار مہینے دس روز،

---

(۱) جامع بیان العلم وفضله لابن عبدالبر ، باب اجتهاد الرأی علی الأصول من عدم النصوص الخ

(۲) سنن دارمی: ۱/۵۳،باب الفتیا وما فیها من الشدة

حضرت علی اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ولادت اور چار ماہ دس دنوں میں سے جو مدت طویل ہو وہ عدتِ وفات ہوگی۔

○ حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک مطلقہ عورت کی عدت تیسرے حیض کے غسل کے بعد پوری ہوتی تھی اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نزدیک تیسرا حیض شروع ہوتے ہی عدت پوری ہو جاتی تھی، حضرت ابوبکر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ باپ کی طرح دادا بھی سگے بھائیوں کو میراث سے محروم کر دے گا، حضرت عمر، حضرت علی، اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو اس سے اختلاف تھا۔

○ ایک بڑا اختلاف عراق و شام کی فتوحات کے وقت پیدا ہوا، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ مالِ غنیمت کے عام اُصول کے مطابق اسے مجاہدین پر تقسیم کر دیا جائے اور حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ کی رائے تھی کہ اسے بیت المال کی ملکیت میں رکھا جائے، تاکہ تمام مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچے اور طویل بحث و مباحثہ کے بعد اسی پر فیصلہ ہوا۔

○ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ یہ تھا کہ خلع حاصل کرنے والی عورت پر عدت واجب نہیں، صرف فراغتِ رحم کو جاننے کے لئے ایک حیض گذارنا ضروری ہوگا، دوسرے صحابہ مکمل عدت گذارنے کو واجب قرار دیتے تھے۔

اس طرح کے بیسیوں اختلاف عہدِ صحابہ میں موجود تھے، کتبِ فقہ اور خاص کر شروحِ حدیث ان کی تفصیلات سے بھری پڑی ہیں اور موجودہ دور کے معروف صاحبِ علم ڈاکٹر رواس قلعہ جی نے صحابہ کی موسوعات کو جمع کرنے کا کام شروع کیا ہے، اس سے مختلف صحابہ کی فقہ اور ان کا فقہی ذوق اور منہج استنباط واضح طور پر سامنے آتا ہے۔

(۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بعض اختلافی مسائل میں ایک رائے پر جمع کرنے کی خاص طور پر کوشش فرمائی، چنانچہ بعض مسائل پر اتفاق رائے ہو گیا اور جن میں اتفاق نہیں ہو سکا، ان میں بھی کم سے کم جمہور ایک نقطۂ نظر پر آ گئے، ان میں سے چند مسائل یہ ہیں:

○ اس وقت تک شراب نوشی کی کوئی سزا متعین نہیں تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں اکابر صحابہ سے مشورہ کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص شراب پیتا ہے تو نشہ میں مبتلا ہوتا ہے، پھر نشہ کی حالت میں ہذیان گوئی شروع کرتا ہے اور اس میں لوگوں پر بہتان تراشی بھی کر گزرتا ہے، اس لئے جو سزا تہمت اندازی (قذف) کی ہے، یعنی اسی (۸۰) کوڑے، وہی سزا شراب نوشی پر بھی دی جانی چاہئے، چنانچہ اسی پر فیصلہ ہوا، (۱) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بھی اسی (۸۰) کوڑے کا مشورہ دیا تھا۔

○ اگر کوئی شخص لفظ بتہ کے ذریعہ طلاق دے، تو اس میں ایک طلاق کا معنی بھی ہو سکتا ہے اور تین طلاق کا بھی، چنانچہ ہوتا یہ تھا کہ طلاق دینے والے کی نیت کے مطابق فیصلہ کیا جاتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا احساس یہ تھا کہ بعض لوگ اس گنجائش سے غلط فائدہ اُٹھاتے ہیں اور غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے کہہ دیتے ہیں کہ میری نیت ایک طلاق کی تھی، اس لئے انھوں نے اس کے تین طلاق ہونے کا فیصلہ فرمایا۔

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر:۷۰۹

○ رسول اللہ ﷺ سے نمازِ تراویح کی رکعات کی تعداد صحیح طور پر ثابت نہیں ہے؛ کیوں کہ آپ نے اس نماز کے واجب ہو جانے کے اندیشہ سے دو تین شب کے علاوہ صحابہ کے سامنے یہ نماز ادا نہیں فرمائی، مختلف لوگ تنہا تنہا پڑھ لیتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک جماعت بنا دی، ان پر حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا اور تراویح کی بیس رکعتیں مقرر فرما دیں، جو آج تک متوارثاً چلا آ رہا ہے۔

(۵) صحابہ اور خاص کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعض فیصلے شریعت کی مصلحت اور اس کے عمومی مقاصد کو سامنے رکھ کر بھی کئے ہیں، جیسے :

○ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں ''مؤلفۃ القلوب'' جو زکوٰۃ کی ایک اہم مد ہے، کو روک دیا تھا؛ کیوں کہ مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی تھی اور اسلام کی شوکت قائم ہو گئی تھی، لہٰذا ان کے خیال میں اب اس مد کی ضرورت باقی نہیں تھی۔

○ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک شدید قحط پڑا کہ لوگ اضطرار کی کیفیت میں مبتلا ہو گئے، اس زمانہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چوری کی سزا موقوف فرما دی، اسی طرح حضرت حاطب بن بلتعہ کے غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کی اُونٹنی چوری کر لی، آپ رضی اللہ عنہ نے ان غلاموں کے ہاتھ نہیں کاٹے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ اس وقت لوگ حالتِ اضطرار میں ہیں اور اضطراری حالت میں چوری کرنے سے حد جاری نہیں ہوگی؛ کیوں کہ انسان اختیاری افعال کے بارے میں جواب دہ ہے، نہ کہ اضطراری افعال کے بارے میں۔

○ حضور ﷺ نے بھٹکی ہوئی اُونٹنی کو پکڑنے سے منع فرمایا، کیوں کہ وہ خود اپنی حفاظت کر سکتی ہے، یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے، حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں اسی پر عمل رہا، لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں ایسی اُونٹنی کو پکڑ لینے اور بیچ کر اس کی قیمت کو محفوظ رکھنے کا حکم دیا، تا آں کہ اس کا مالک آ جائے، (۱) کیوں کہ اخلاقی انحطاط کی وجہ سے اس بات کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا کہ بدقماش لوگ ایسی اُونٹنی کو پکڑ لیں، گویا منشا اُونٹنی کی حفاظت تھا، طریقۂ کار، زمانہ کے حالات کے لحاظ سے بدل گیا۔

○ اسی طرح اگر کوئی شخص مرضِ وفات میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے، تو شریعت کے عمومی اُصول کا تقاضا تو یہی تھا کہ مطلقہ کو اس مرد سے میراث نہ ملے؛ لیکن چوں کہ اس کو بعض غیر منصف مزاج لوگ بیوی کو میراث سے محروم کرنے کا ذریعہ بنا سکتے تھے، اس لئے صحابہ نے ظلم کے سدِ باب کی غرض سے ایسی مطلقہ کو بھی مستحق میراث قرار دیا، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا خیال تو یہ تھا کہ اگر عدت ختم ہونے کے بعد شوہر کی موت ہو، تب بھی عورت وارث ہوگی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ عدت کے اندر شوہر کی وفات کی صورت میں عورت کو میراث ملے گی۔

○ اسی طرح امن و امان اور حفاظتِ جان کی مصلحت کے پیش نظر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشورہ پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کے قتل میں ایک جماعت شریک ہو تو تمام شرکا قتل کئے جائیں گے۔

(۶) صحابہ فروعی مسائل میں اختلاف رائے کو برا نہیں سمجھتے تھے اور ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے، ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے، اگر کوئی شخص سوال کرنے آئے تو ایک دوسرے کے پاس تحقیق مسئلہ کے لئے بھیجتے تھے اور اپنی رائے پر شدت نہ اختیار کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک صاحب ملے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا فیصلہ انھیں سنایا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سن

(۱) شرح الزرقانی علی الموطا لمالک :۱۲۹/۳

کر کہا: کہ اگر میں فیصلہ کرتا تو اس کے برخلاف اس طرح کرتا، ان صاحب نے کہا کہ آپ کو تو اس کا حق اور اختیار حاصل ہے، پھر آپ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ فرمادیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر میرے پاس اللہ، رسول کا حکم ہوتا تو میں اس کو نافذ کردیتا؛ لیکن میری بھی رائے ہے اور رائے میں سب شریک ہیں، چنانچہ انھوں نے حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ کے فیصلہ کو برقرار رکھا، والرأی مشترک فلم ینقص ماقال علی وزید ۔(۱)

(۷) فقہاءِ صحابہ کے درمیان اختلافِ رائے کے مختلف اسباب ہیں :

(الف) قرآن وحدیث کے کسی لفظ میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال، جیسے قرآن نے تین ''قروٗ'' کو عدت قرار دیا ہے، ''قرأ'' کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی، چنانچہ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس سے حیض کا معنی مراد لیا اور حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابتؓ نے طہر کا۔

(ب) بعض احادیث ایک صحابی تک پہنچی اور دوسرے تک نہیں پہنچی، جیسے جدہ کی میراث کے سلسلہ میں حضرت ابوبکرؓ اس بات سے واقف نہیں تھے کہ آپ ﷺ نے اسے چھٹا حصہ دیا ہے، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلم نے شہادت دی کہ حضور ﷺ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے، چنانچہ اسی پر فیصلہ ہوا۔

(ج) بعض دفعہ حضور ﷺ کے کسی عمل کا مقصد ومنشاء متعین کرنے میں اختلاف رائے ہوتا تھا، جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی رائے تھی کہ طواف میں رمل کا عمل آپ نے مشرکین کی تردید کے لئے فرمایا، جو کہتے تھے کہ مدینہ کے بخار نے مسلمانوں کو کمزور کرکے رکھ دیا ہے، یہ آپ کی مستقل سنت نہیں، دوسرے صحابہ اس کو مستقل قرار دیتے تھے، یا حج میں منیٰ سے مکہ لوٹتے ہوئے وادی ابطح میں توقف، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ اسے سنت نہیں سمجھتے تھے اور اس کو حضور کا ایک طبعی فعل قرار دیتے تھے کہ اس کا مقصد آرام کرنا تھا، لیکن دوسرے صحابہ اسے سنت قرار دیتے تھے۔

جن مسائل میں کوئی نص موجود نہ ہوتی اور اجتہاد سے کام لیا جاتا، ان میں نقطۂ نظر کا اختلاف پیدا ہوتا، مثلاً اگر کوئی مرد کسی عورت سے عدت کے درمیان نکاح کرلے، تو حضرت عمرؓ بطورِ سرزنش اس عورت کو ہمیشہ کے لئے اس مرد پر حرام قرار دیتے تھے اور حضرت علیؓ کی رائے یہ تھی کہ دونوں میں تفریق کردی جائے اور سرزنش کی جائے؛ لیکن اس کی وجہ سے ان دونوں مرد وعورت کے درمیان دائمی حرمت پیدا نہیں ہوگی، اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ یہ تھا کہ بیت المال میں جو کچھ آتا، اسے تمام مسلمانوں پر مساوی تقسیم فرماتے اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں برابر تقسیم کرنے کے بجائے، لوگوں کے درجہ ومقام اور اسلام کے لئے ان کی خدمات کو سامنے رکھ کر تقسیم کرنا شروع کیا۔

(۸) غور کیا جائے! تو صحابہ کے درمیان اختلاف رائے کا ایک سبب ذوق اور طریقۂ استنباط کا فرق بھی تھا، بعض صحابہ کا مزاج حدیث کے ظاہری الفاظ پر قناعت کا تھا، جیسے حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوذر غفاریؓ وغیرہ، بعض صحابہ حدیث

---

(۱) اعلام الموقعین: ۱/۵۴

کے مقصد و منشاء پر نظر رکھتے تھے اور قرآن مجید اور دین کے عمومی مزاج و مذاق کی کسوٹی پر اسے پرکھنے کی کوشش کرتے تھے، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی ﷺ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے، چند مثالوں سے اس کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے:

○ حضرت فاطمہؓ بنت قیس نے روایت کیا کہ مطلقہ بائنہ عدت میں نہ نفقہ کی حق دار ہے، نہ رہائش کی، حضرت عمر ﷺ نے سنا تو اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ میں ایک عورت کی بات پر نہ معلوم کہ اس نے یاد رکھا یا بھول گئی، کتاب اللہ اور سنتِ رسول کو نہیں چھوڑ سکتا، ــــــ حضرت عمر ﷺ کو خیال تھا کہ یہ فاطمہ بنت قیس کا وہم ہو سکتا ہے، کیوں کہ قرآن (الطلاق:۱) میں مطلقہ کے لئے رہائش فراہم کرنے کی ہدایت موجود ہے۔

○ حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے روایت کیا کہ مردہ کو اس کے لوگوں کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے، حضرت عائشہؓ نے اس پر نکیر فرمائی اور کہا کہ یہ قرآن کے حکم لا تزر وازرۃ وزر أخری ، (فاطر :۱۱۸) یعنی ''ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں ہوگا'' کے خلاف ہے۔

○ حضرت ابو ہریرہ ﷺ نے روایت کیا کہ جنازہ کو اُٹھانے والے پر وضو واجب ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے سوال کیا کہ کیا سوکھی ہوئی لکڑیوں کو چھونے سے وضو واجب ہو جاتا ہے؟ اسی طرح حضرت ابو ہرہ ﷺ سے روایت ہے کہ آگ میں پکی ہوئی چیزوں کے استعمال سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ نے فرمایا کہ پھر تو گرم پانی سے غسل کیا جائے تو اس سے بھی وضو واجب ہو جائے گا؟

اس طرح کی بہت سی مثالیں صحابہ کے درمیان باہمی مناقشات کی پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہے کہ مسائل شرعیہ کو اخذ کرنے کے سلسلہ میں دونوں طرح کا ذوق پایا جاتا تھا اور یہی ذوق بعد کو فقہاء مجتہدین تک منتقل ہوا اور اس کی وجہ سے الگ الگ دبستانِ فقہ وجود میں آئے۔

(۹) اس عہد میں سب سے اہم کام حضرت ابو بکر ﷺ کے عہدِ خلافت میں سرکاری طور پر قرآن مجید کی جمع و تدوین کا اور حضرت عثمان غنی ﷺ کے دور میں قراءتِ قریش پر مصحفِ قرآنی کی کتابت اور اس کی اشاعت کا ہوا، ــــــ حضرت عمر ﷺ کے دل میں جمع احادیث کا داعیہ بھی پیدا ہوا؛ لیکن انھوں نے کافی غور و فکر اور تقریباً ایک ماہ استخارہ کرنے کے بعد اس کا ارادہ ترک کر دیا، کہ کہیں یہ قرآن مجید کی طرف سے بے توجہی اور بے التفاتی کا سبب نہ بن جائے۔(۱)

(۱۰) یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ صحابہ سب کے سب فقیہ و مجتہد تھے، بلکہ ایک محدود تعداد ہی اس جانب متوجہ تھی؛ کیوں کہ استعداد و صلاحیت کے فرق کے علاوہ دین کے بہت سے کام اور وقت کے بہت سے تقاضے تھے اور سب کے لئے افرادِ کار کی ضرورت تھی، علامہ ابن قیمؒ نے ان صحابہ کا ذکر کیا ہے، جن سے فتاویٰ منقول ہیں، مرد و خواتین کو لے کر ان کی تعداد ۱۳۰ ہوتی ہے، پھر ان کے تین گروہ کئے ہیں: ایک وہ جن سے بہت زیادہ فتاویٰ منقول ہیں، ان کی تعداد سات ہے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ،

(۱) تاریخ التشریع الاسلامی لخضری بک:۱/۱۷۱

حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ، خلیفہ مامون کے پڑپوتے ابوبکر محمد نے صرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے فتاویٰ کو جمع کیا تو ان کی بیس جلدیں ہوئیں۔

بیس صحابہ متوسطین میں شمار کیے گئے ہیں، جن سے بہت زیادہ نہیں، لیکن مناسب تعداد میں فتاویٰ منقول ہیں اور بقول ابن قیمؒ ان کے فتاویٰ کو ایک چھوٹے جزء میں جمع کیا جاسکتا ہے۔ حضرت ابوبکر، حضرت عثمان، حضرت اُم سلمہ اور حضرت ابوہریرہ ﷺ وغیرہ اسی گروہ میں ہیں، بقیہ صحابہ وہ ہیں جن سے ایک دو مسئلہ میں فتویٰ دینا منقول ہے، ان کی تعداد (۱۲۵) ہے، اسی گروہ میں حضرت حسن وحسین، سیدۃ النساء حضرت فاطمہ، حضرت حفصہ، حضرت صفیہ، حضرت اُم حبیبہ، حضرت میمونہ، حضرت بلال، حضرت عباد اور حضرت اُمِ ایمن ﷺ وغیرہ ہیں۔(۱)

تیسرا مرحلہ — اصاغر صحابہ اور اکابرِ تابعین

یہ مرحلہ حضرت معاویہ ﷺ کی امارت سے شروع ہوتا ہے اور بنو اُمیہ کی حکومت کے خاتمہ کے قریبی زمانہ تک کا احاطہ کرتا ہے، اس عہد میں بھی بنیادی طور پر اجتہاد و استنباط کا وہی منہج رہا جو صحابہ نے اختیار کیا تھا، —— اس عہد کی چند خصوصیات قابل ذکر ہیں :

(۱) فقہاء صحابہ کسی ایک شہر میں مقیم نہیں رہے، بلکہ مختلف شہروں میں مختلف صحابہ کا ورود ہوا، وہاں لوگوں نے ان سے استفادہ کیا اور اس شہر میں ان کی آراء اور فتاویٰ کو قبولیت حاصل ہوئی، مدینہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور ان کے تلامذہ مجاہد بن جبیرؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، طاؤس بن کیسانؒ، کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے شاگردانِ باتوفیق، علقمہ نخعیؒ، اسود بن یزیدؒ اور ابراہیم نخعیؒ، بصرہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری ﷺ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت انس بن مالک ﷺ اور ان کے شاگرد محمد بن سیرینؒ، شام میں حضرت معاذ بن جبل ﷺ، حضرت عبادہ بن صامت ﷺ اور ان صحابہ سے استفادہ کرنے والے تابعین، ابوادریس خولانیؒ، اسی طرح مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور ان کے بعد یزید بن حبیبؒ وغیرہ کے فتاویٰ کو قبول حاصل ہوا۔(۲)

(۲) صحابہ اور فقہاءِ تابعین کے مختلف شہروں میں مقیم ہونے کی وجہ سے فقہی مسائل میں اختلافات کی بھی کثرت ہوئی، کیوں کہ ایک تو خلافتِ راشدہ میں خاص کر حضرت عثمان غنی ﷺ کی شہادت تک اہل علم یکجا تھے یا ایک دوسرے سے قریب واقع تھے، اس کی وجہ سے بہت سے مسائل میں اتفاق رائے ہوجاتا تھا، اب عالم اسلام کا دائرہ وسیع ہوجانے، دراز شہروں میں مقیم ہونے اور ذرائع ابلاغ کے مفقود ہونے کی وجہ سے اجتماعی اجتہاد کی جگہ انفرادی اجتہاد کا غلبہ تھا، دوسرے مختلف شہروں کے حالات، رواجات، کاروباری طریقے اور لوگوں کے فکری وعملی رجحانات بھی مختلف تھے، اس اختلاف کا اثر مختلف شہروں میں بسنے والے فقہاء کے نقطۂ نظر پر بھی پڑتا تھا؛ اس لئے بمقابلہ گذشتہ ادوار کے، اس دور میں اختلاف رائے کی کثرت ملتی ہے۔

(۳) یوں تو اکابر صحابہ میں بھی دونوں طرح کے فقہاء پائے جاتے تھے، ایک وہ جن کی نگاہ حدیث کے ظاہری الفاظ پر ہوتی تھی،

---

(۱) دیکھئے: اعلام الموقعین: ۱/۱۲-۱۴ (۲) اعلام الموقعین: ۱/۲۱، اور اس کے بعد فصل: الائمۃ الذین نشر واالدین والفقہ

دوسرے وہ جو معانی حدیث کے غواص تھے اور احکامِ شرعیہ میں شریعت کی مصالح اور لوگوں کے احوال کو بھی پیش نظر رکھتے تھے، تابعین کے عہد میں یہ دونوں طریقۂ اجتہاد اور ان کے طرزِ استنباط کا تفاوت زیادہ نمایاں ہوگیا، جو لوگ ظاہر حدیث پر قانع تھے، وہ ''اصحابُ الحدیث'' کہلائے اور جو نصوص اور ان کے مقاصد و مصالح کو سامنے رکھ کر رائے قائم کرتے تھے، وہ ''اصحاب الرائے'' کہلائے، اصحاب الحدیث کا مرکز مدینہ تھا اور اصحاب الرائے کا عراق، اور خاص طور پر عراق کا شہر کوفہ، گو مدینہ میں بعض ایسے اہل علم موجود تھے، جو اصحاب الرائے کے طریقۂ استنباط سے متاثر تھے، جیسے امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ، جو اصحاب الرائے کے طرزِ استنباط میں ماہر ہونے سے ''ربیعۃ الرای'' کہلائے اور ''رائی'' ان کے نام کا جزو ٹھہرا، اسی طرح کوفہ میں امام عامر شراحیل شعبیؒ جو امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ میں ہیں، لیکن ان کا منہج اصحاب الحدیث کا تھا۔

اصحاب الرأی اور اصحاب الحدیث کے درمیان دو اُمور میں نمایاں فرق تھا، ایک یہ کہ اصحاب الحدیث کسی حدیث کو قبول اور رد کرنے میں محض سند کی تحقیق کو کافی سمجھتے تھے اور خارجی وسائل سے کام نہیں لیتے تھے، اصحاب الرأی اُصولِ روایت کے ساتھ اُصولِ درایت کو بھی ملحوظ رکھتے تھے، وہ حدیث کو سند کے علاوہ اس طور پر بھی پرکھتے تھے کہ وہ قرآن کے مضمون سے ہم آہنگ ہے یا اس سے متعارض؟ دین کے مسلّمہ اُصول اور مقاصد کے موافق ہے یا نہیں؟ دوسری مشہور حدیثوں سے متعارض تو نہیں ہے؟ صحابہ کا اس حدیث پر عمل تھا یا نہیں؟ اور نہیں تھا تو اس کے اسباب کیا ہوسکتے ہیں —— حقیقت یہ ہے کہ اصحابُ الرأی کا منہج زیادہ دُرست بھی تھا اور دُشوار بھی۔

دوسرا فرق یہ تھا کہ اصحاب الحدیث ان مسائل سے آگے نہیں بڑھتے تھے جو حدیث میں مذکور ہوں، یہاں تک کہ بعض اوقات کوئی مسئلہ پیش آجاتا اور ان سے اس سلسلہ میں رائے دریافت کی جاتی، اگر حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہوتا تو وہ جواب دینے سے انکار کرجاتے اور لوگ ان کی رہنمائی سے محروم رہتے، ایک صاحب سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آئے اور ایک مسئلہ دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ میں نے اس سلسلہ میں کوئی حدیث نہیں سنی، استفسار کرنے والے نے کہا کہ آپ اپنی رائے بتائیں، انھوں نے انکار کیا، اس نے دوبارہ استفسار کیا اور کہا کہ میں آپ کی رائے پر راضی ہوں، سالم نے کہا کہ اگر اپنی رائے بتاؤں، تو ہوسکتا ہے کہ تم چلے جاؤ، اس کے بعد میری رائے بدل جائے اور میں تم کو نہ پاؤں، (۱) —— یہ واقعہ ایک طرف ان کے احتیاط کی دلیل ہے، لیکن سوال ہے کہ کیا ایسی احتیاط سے اُمت کی رہنمائی کا حق ادا ہوسکتا ہے؟

اصحاب الرأی نہ صرف یہ کہ جن مسائل میں نص موجود نہ ہوتی، ان میں مصالح شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے اجتہاد کرتے، بلکہ جو مسائل ابھی وجود میں نہیں آئے؛ لیکن ان کے واقع ہونے کا امکان ہے، ان کے بارے میں بھی پیشگی تیاری کے طور پر غور کرتے اور اپنی رائے کا اظہار کرتے، اسی کو ''فقہ تقدیری'' کہتے ہیں، اصحابِ حدیث اصحاب الرأی کے اس طرزِ عمل پر طعنہ دیتے تھے؛ لیکن آج اسی فقہ تقدیری کا نتیجہ ہے کہ نئے مسائل کو حل کرنے میں قدیم ترین فقہی ذخیرہ سے مدد مل رہی ہے۔

اس وضاحت سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اصحاب الرأی کا کام بمقابلہ اصحاب الحدیث کے زیادہ دُشوار تھا، اسی لئے

(۱) تاریخ الفقہ الاسلامی للشیخ محمد علی السایس: ۷۷

متقدمین کے یہاں ''اصحاب الرأی'' میں سے ہونا ایک قابل تعریف بات تھی اور مدح سمجھی جاتی تھی، بعد کو جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا، انھوں نے رائے سے مراد ایسی رائے کو سمجھا جو قرآن وحدیث کے مقابلہ خود رائی پر مبنی ہو، یہ کھلی ہوئی غلط فہمی اور ناسمجھی ہے۔

حجاز کا اصحاب الحدیث کا مرکز بننا اور عراق کا اصحاب الرأی کا مرکز بننا کوئی اتفاقی امر نہیں تھا، اس کے چند بنیادی اسباب تھے: اول یہ کہ حجاز عرب تہذیب کا مرکز تھا، عرب اپنی سادہ زندگی کے لئے مشہور رہے ہیں، ان کی تہذیب میں بھی یہی سادگی رچی بسی تھی، عراق ہمیشہ سے دُنیا کی عظیم تہذیبوں کا مرکز رہا ہے اور زندگی میں تکلفات تعیشات اس تہذیب کا جزو تھا، پھر مسلمانوں کے زیرنگین آنے کے بعد یہ علاقہ عربی اور عجمی تہذیب کا سنگم بن گیا تھا؛ اس لئے بمقابلہ حجاز کے یہاں مسائل زیادہ پیدا ہوتے تھے اور دین کے عمومی مقاصد ومصالح کو سامنے رکھ کر اجتہاد سے کام لینا پڑتا تھا، یہاں کے فقہاء اگر علمائے اصحابِ حدیث کی طرح منصوص مسائل کے آگے سوچنے کو تیار ہی نہ ہوتے، تو آخر اُمت کی رہنمائی کا فرض کیوں کر ادا ہوتا؟

دوسرے دبستانِ حجاز پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ صحابہ کی چھاپ تھی، جن کا ذوق ظاہرِ نص پر قناعت کرنے کا تھا اور عراق کے استاذ اول حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ جیسے فقہاء تھے، جن پر اصحاب الرأی کے طریقۂ اجتہاد کا غلبہ تھا، اس لئے دونوں جگہ بعد کے علماء پر ان صحابہ کے اندازِ فکر کی چھاپ گہری ہوتی چلی گئی۔

تیسرے اکثر فرقِ باطلہ کا مرکز عراق ہی تھا، یہ لوگ اپنی فکر کی اشاعت کے لئے حدیثیں وضع کیا کرتے تھے، اس لئے علماءِ عراق تحقیق حدیث میں اُصول روایت کے ساتھ ساتھ اُصولِ درایت سے کام لیتے تھے، اس کے برخلاف علماء حجاز کو وضع حدیث کے اس فتنہ سے نسبتاً کم سابقہ تھا۔

(۴) اسی دور میں فرقِ باطلہ کا ظہور ہوا اور سیاسی اختلاف نے آہستہ آہستہ مذہبی رنگ اختیار کرلیا، ایک طرف شیعانِ علی تھے، جو اہل بیت کو ہی خلافت کا مستحق جانتے تھے اور چند صحابہ کو چھوڑ کر تمام ہی صحابہ کی تکفیر کیا کرتے تھے، دوسری طرف ناصبیہ تھے، جو اہل بیت پر بنواُمیہ کے ظلم وجور کو سندِ جواز عطا کرتے تھے اور حضرت علی ﷺ اور اہل بیت کو برا بھلا کہنے سے بھی نہیں چوکتے تھے، تاہم ناصبیہ کی تعداد بہت کم تھی اور انھیں کبھی کسی طبقہ میں قبول حاصل نہیں ہوا، تیسرا گروہ خوارج کا تھا، جو حضرت عثمان غنی، حضرت علی، حضرت معاویہ ﷺ اور بعد کے تمام صحابہ کو قرار دیتا تھا۔

شیعہ اور خوارج کا مرکز عراق اور مشرق کا علاقہ تھا، حالاں کہ اس اختلاف کی بنیاد سیاسی تھی؛ لیکن چوں کہ لوگوں کے ذہن پر مذہب کی گرفت بہت مضبوط تھی، اس لئے جلد ہی اس اختلاف نے عقیدہ کی صورت اختیار کرلی اور اس کو تقویت پہنچانے کے لئے لوگوں نے روایتیں گھڑنی شروع کردیں، پس اسی دور سے وضع حدیث کا فتنہ بھی شروع ہوا۔

(۵) عہدِ صحابہ میں اکثر لوگ وہ تھے، جنھوں نے حضور ﷺ کے عمل کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا؛ اس لئے روایت حدیث کی ضرورت کم پیش آتی تھی، اب چوں کہ زیادہ تر صحابہ رخصت ہوچکے تھے اور دوسری طرف فرقِ باطلہ کے نمائندوں نے اپنی طرف سے حدیثیں گھڑنی شروع کردی تھیں، اس لئے روایتِ حدیث کے سلسلہ میں بمقابلہ گذشتہ دور کے اضافہ ہوگیا۔

(۵) البتہ اس دور میں حدیث یا فقہ کی باضابطہ تدوین عمل میں نہ آئی، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس سلسلہ میں کوشش تو کی اور گورنر مدینہ ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم کو اس کام کی طرف متوجہ کیا؛ لیکن اس سے پہلے کہ ابن حزم اس خواب کو شرمندہ تعبیر کرتے، خود حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی وفات ہوگئی۔

(۶) اس دور کے اہم فقہاء وارباب افتاء کے نام اس طرح ہیں:

مدینہ: اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوہریرہ، سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام، امام زین العابدین علی بن حسین، عبداللہ بن مسعود، سالم بن عبداللہ بن عمر، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد بن ابوبکر، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، محمد بن مسلم ابن شہاب زہری، امام ابوجعفر محمد باقر، ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان، یحییٰ بن سعید انصاری، ربیعۃ الرائی رضی اللہ عنہم۔

مکہ: حضرت عبداللہ بن عباس، امام مجاہد، عکرمہ، عطاء بن ابی رباح۔

کوفہ: علقمہ نخعی، مسروق، عبیدۃ بن عمرو سلمانی، اسود بن یزید نخعی، قاضی شریح، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، عامر بن شراحیل شعبی رحمہم اللہ۔

بصرہ: حضرت انس بن مالک انصاریؓ، ابوالعالیہ، رفیع بن مہران، حسن بن ابی الحسن یسار، ابوالشعثاء، جابر بن زید، محمد بن سیرین، قتادہ رحمہم اللہ۔

شام: عبدالرحمٰن بن غانم، ابوادریس خولانی، مکحول، قبیصہ بن ذویب، رجاء بن حیوۃ، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ۔

مصر: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، مرثد بن عبداللہ بن الیزنی، یزید بن ابی حبیب رحمہم اللہ۔

یمن: طاؤس بن کیسان، وہب بن منبہ صنعانی، یحییٰ بن ابی کثیر۔

چوتھا مرحلہ — اوائل دوسری صدی تا نصف چوتھی صدی

تدوین فقہ کا چوتھا مرحلہ جو عباسی دور کی ابتداء سے شروع ہو کر چوتھی صدی ہجری کے وسط تک محیط ہے، نہایت اہم ہے اور اسے نہ صرف فقہ اسلامی بلکہ تمام ہی اسلامی و عربی علوم وفنون کا سنہرا دور کہہ سکتے ہیں، فقہ اور فقہ سے متعلق جو علوم ہیں، ان کے علاوہ اسی عہد میں تفسیر قرآن کے فن کو کمال حاصل ہوا، اور تفسیر طبری جیسی عظیم الشان تفسیر وجود میں آئی، جو آج تک کتبِ تفسیر کا نہایت اہم مرجع ہے، اسی عہد میں عربی زبان کے قواعد مرتب ہوئے، اسی دور میں عباسی خلفاء کی خواہش پر یونانی علوم، منطق اور فلسفہ وغیرہ عربی زبان میں منتقل کیا گیا اور اس کو بنیاد بنا کر مسلمان محققین نے بڑے بڑے سائنسی کارنامے انجام دیئے اور علم و تحقیق کی دنیا میں اپنی فتح مندی کے علم نصب کئے اور فقہ کے لئے تو یہ دور نہایت ہی اہم ہے۔

اس دور کی چند اہم خصوصیات اس طرح ہیں:

۱- یوں تو رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک ہی سے حدیث کی جمع وکتابت کا کام شروع ہو چکا تھا؛ لیکن کتابی انداز پر اس کی ترتیب عمل میں نہیں آئی تھی، بلکہ مختلف لوگوں نے اپنی اپنی یادداشتیں لکھ رکھی تھیں، سب سے پہلے احادیث کو باضابطہ طور پر جمع کرنے کا خیال حضرت عمر ﷺ کو اوران کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو آیا، لیکن حضرت عمر نے اسے مناسب نہ سمجھا اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی اس کام کی تکمیل سے پہلے ہی وفات ہوگئی، اب عباسی دور میں باضابطہ حدیث کی تدوین کا کام شروع ہوا۔

یہ تدوین تین مرحلوں میں انجام پائی، پہلے مرحلہ میں حضور ﷺ کی احادیث اور صحابہ کے فتاویٰ اور فیصلے، بلکہ کہیں کہیں تابعین کے فتاویٰ بھی ملے جلے جمع کیے گئے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور امام مالکؒ کی موطا میں آج بھی اس طریقہ ترتیب کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے، پھر دوسری صدی ہجری کے آخر میں مسانید کا طریقہ مروج ہوا، کہ راوی اپنی تمام مرویات کو صحابہ کے ناموں کی ترتیب سے جمع کرتا اور حدیث کے مضامین وموضوعات سے قطع نظر ایک صحابی کی تمام مرویات ایک جگہ ذکر کی جاتیں، اس سلسلہ کی سب سے ممتاز کتاب ''مسند امام احمد بن حنبل'' ہے، لیکن ان میں صحیح ومستند اور ضعیف ونامعتبر دونوں طرح کی روایتیں مذکور ہوتیں، چنانچہ تیسری صدی ہجری میں دو اُمور کی رعایت کے ساتھ کتبِ حدیث مرتب کی گئیں، ایک یہ کہ ان کی ترتیب مضمون کے اعتبار سے ہو اور فقہی ابواب کی ترتیب پر روایتیں جمع کی جائیں، دوسرے یہ کہ نقل حدیث میں صحیح وضعیف کا فرق ملحوظ رکھا جائے اور اپنے گمان کے مطابق صحیح روایتیں نقل کی جائیں، صحاحِ ستہ، اسی دور کی یادگاریں ہیں، جن کو کتبِ حدیث میں خاص طور پر قبولِ عام اور شہرت ودوام حاصل ہوا۔

اس وقت جو کتبِ حدیث موجود ہیں، ان میں امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار، امام مالکؒ کی موطا اور امام محمدؒ کی موطا اور کتاب الآثار سب سے قدیم کتابیں ہیں، باقی بہت سی کتابیں وہ ہیں کہ ان کے مصنفین کی نسبت سے تاریخ کی کتابوں میں ان کا ذکر ملتا ہے، لیکن اب دستیاب نہیں ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی مسند گو ایک قدیم ترین مسند ہے، لیکن یہ ان کے تلامذہ کی جمع کی ہوئی ہے، نہ کہ خود امام صاحبؒ کی۔

(۲) چوں کہ تدوین حدیث کے شانہ بشانہ بلکہ اس سے پہلے ہی گمراہ فرقوں اور خدانا ترس افراد واشخاص کی طرف سے وضع حدیث کا قبیح سلسلہ بھی شروع ہو چکا تھا، اس لئے کچھ عالی ہمت، اہل علم نے روایت کی تحقیق کو اپنا موضوع بنایا اور کسی رعایت اور لحاظ کے بغیر مشکوک ونامعتبر راویوں کے احوال سے لوگوں کو باخبر کرنے کی اہم ترین ذمہ داری اپنے سر لی، یہ فن ''جرح وتعدیل'' کہلاتا ہے، اسی دور میں اس فن کی بنیاد پڑی، اس فن کے سب سے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطانؒ (متوفی: ۸۹)، اسی عہد کے تھے، اسی طرح امام عبدالرحمٰن بن مھدیؒ (متوفی: ۱۹۸ھ)، یحییٰ بن معینؒ (متوفی: ۲۳۰ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (متوفی: ۲۴۱ھ) جو اس فن کے اولین معماروں میں ہیں، اسی خوش نصیب عہد کی یادگار رہیں۔

(۳) مسائل فقہیہ کے استنباط اور اجتہاد میں قرآنِ مجید کی مختلف قراءتوں کا بھی بڑا دخل ہے، چنانچہ اس عہد میں قراءت کے فن نے بھی بڑا عروج حاصل کیا اور قراءِ سبعہ نافعؒ (متوفی: ۱۶۷ھ)، عبداللہ بن کثیرؒ (متوفی: ۱۲۰ھ) ابوعمرو بن علاءؒ (متوفی: ۱۵۴ھ)، عبداللہ بن عامرؒ (متوفی: ۱۱۸ھ) ابوبکر عاصمؒ (متوفی: ۱۲۸ھ)، جن کے تلامذہ میں حفص بن سلیمانؒ ہیں، حمزہ بن حبیب زیاتؒ (متوفی: ۱۴۵ھ) اور ابوالحسن کسائیؒ (متوفی: ۱۸۹ھ) اسی عہد کے قراء ہیں، ــــــ قراء سبعہ پر جن تین قراء کا اضافہ کیا گیا ہے اور ان کو قراءِ عشرہ کہا

جاتا ہے، ان کا تعلق بھی اسی عہد سے ہے۔

(۴) اُصولِ فقہ کی باضابطہ تدوین بھی اسی عہد میں ہوئی، کہا جاتا ہے کہ اس موضوع پر امام ابوحنیفہؒ کی کوئی تالیف ''کتاب الرأی'' کے نام سے تھی؛ لیکن اب اس کا کوئی وجود نہیں، امام محمدؒ کی طرف بھی اُصول کی ایک کتاب اسی نام سے منسوب کی جاتی ہے، یہ بھی دستیاب نہیں، لیکن ماضی قریب میں ابوالحسین بصری معتزلی کی کتاب ''المعتمد فی اُصول الفقہ'' طبع ہوئی ہے، اس کتاب میں امام ابویوسفؒ کی کتاب کا حوالہ موجود ہے، اس لئے حقیقت یہی ہے کہ اس فن کے موسس اول امام ابوحنیفہؒ اوران کے تلامذہ ہیں، اس وقت اس موضوع پر جوقدیم ترین کتاب پائی جاتی ہے، وہ امام شافعیؒ کی ''الرسالہ'' ہے۔

یہ نہایت اہم کتاب ہے اور ابتدائی دور کی تالیف ہونے کے لحاظ سے نہایت جامع، واضح اور مدلل تالیف ہے، جس میں قرآن مجید کے بیان کے اُصول، سنت کی اہمیت اور قرآن سے اس کا ربط، ناسخ ومنسوخ، علل حدیث، خبرِ واحد کی حجیت، اجماع، قیاس، اجتہاد، استحسان اور فقہی اختلافِ رائے کی حیثیت پر گفتگو کی گئی ہے، امام شافعیؒ نے اس کتاب میں استحسان پر بہت شدید تنقید کی ہے اور ان کا یہی لب ولہجہ ''کتاب الام'' میں بھی پایا جاتا ہے، لیکن یہ تنقید زیادہ تر غلط فہمی —— اور اگر اس تنقید کا نشانہ حنفیہ ہوں تو —— حنفیہ کے نقطۂ نظر سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔

(۵) اس دور میں فقہی اصطلاحات کا ظہور ہوا اور احکام میں فرض، واجب، سنت، مباح اور مستحب جیسی اصطلاحات نے رواج پایا، تابعین کے عہد میں عام طور پر ایسی اصطلاحات قائم نہیں تھیں، بلکہ شریعت میں جن باتوں کا حکم دیا گیا، لوگ بلاتفریق اس پر عمل کرتے تھے اور جن باتوں سے منع کیا گیا، بلاکسی فرق کے ان سے اجتناب کرتے تھے۔

(۶) بمقابلہ پچھلے اووار کے اس عہد میں اجتہاد واستنباط کی کثرت ہوئی، اس کے دو بنیادی اسباب تھے: ایک عباسی حکومت کا علمی ذوق، عباسیوں نے جہاں بغداد جیسا متمدن شہر آباد کیا اور عقلی علوم کو عربی زبان کا جامہ پہنایا، وہیں اسلامی علوم سے بھی ان کو اعتناء تھا اور خود خلفاء علمی ذوق کے حامل ہوا کرتے تھے، بلکہ بعض دفعہ کسی رائے سے تاثر اور غلو کی وجہ سے نقصان بھی ہوتا تھا، چنانچہ بعض عباسی خلفاء کے معتزلہ سے متاثر ہونے کی وجہ سے ''خلق قرآن کا فتنہ پیدا ہوا، جس کی خوں آشام داستانیں اب بھی تاریخ میں محفوظ ہیں۔

عباسی خلفاء کو فقہ سے بھی تعلق تھا، یہی وجہ ہے کہ منصور اور پھر خلیفہ ہارون رشید نے امام مالکؒ کی موطا کو ملکی دستور کی حیثیت دینی چاہی، لیکن یہ امام مالکؒ کا اخلاص تھا کہ انھوں نے اس سے منع فرمادیا، بعض عباسی خلفاء نے امام مالک سے یہ شکایت بھی کی کہ ان کی کتاب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور بنو ہاشم کے صحابہ کی مرویات کو وہ اہمیت نہیں دی گئی ہے، جو دوسرے صحابہ کی مرویات کو دی گئی ہے، امام مالکؒ نے اس پر معذرت کی کہ مجھے حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کے تلامذہ سے استفادہ کا موقع نہیں ملا۔

یہ ان کے علمی ذوق ہی کی بات تھی کہ ہارون رشید قاضی ابویوسف سے حکومت کے مالیاتی قوانین کے موضوع پر تالیف کا طلب گار ہوتا ہے اور اسی خواہش کے نتیجہ میں ان کی معروف مقبول تالیف ''کتاب الخراج'' وجود میں آتی ہے اور یہ بھی خلفاء کی علم پروری ہی ہے کہ ان کے عہد میں بغداد ہر فن کے علماء وماہرین کا مرکز وملجا بن جاتا ہے، اس حوصلہ افزائی اور علمی پذیرائی نے علماء کو اپنے اپنے فن کو پایہ کمال

تک پہنچانے کا حوصلہ دیا۔

دوسرا سبب عالم اسلام کی وسعت تھی، اب مسلمانوں کی حکومت یوروپ میں اسپین سے لے کر ایشیاء میں مشرق بعید چین تک تھی، مختلف قوموں، مختلف تہذیبیں، مختلف لسانی گروہ اور مختلف صلاحیتوں کے لوگ عالم اسلام کے سایہ میں تھے اور ان میں بڑی تعداد نومسلموں کی تھی، اس لئے لوگوں کی طرف سے سوالات کی کثرت تھی اور اس نسبت سے فقہی اجتہادات کا دائرہ بھی وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔

اسی عہد میں بڑے بلند پایہ، عالی ہمت اور اپنی ذہانت وفطانت کے اعتبار سے محیر العقول علماء وفقہاء پیدا ہوئے؛ کیوں کہ اس عہد میں اسی درجہ کے اہل علم کی ضرورت تھی، پھر ان میں سے بعض بلند پایہ فقہاء نے مستقل دبستانِ فقہ کی بنیاد رکھی اور ان سے علمی تاثر کی وجہ سے اہل علم کی ایک تعداد ان کے ساتھ ہوگئی اور اس نے ان کے علوم کی اشاعت وتدوین اور تائید وتقویت کے ذریعہ مستقل فقہی مدارس کو وجود بخشا، ان شخصیتوں میں سب سے ممتاز شخصیتیں ائمہ اربعہ کی ہیں۔

(۷) لیکن فقہ کی باضابطہ تدوین کا شرف سب سے پہلے جس شخصیت کو حاصل ہوا، وہ امام ابوحنیفہؒ کی ذات والا صفات ہے، اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا:

من أراد الفقه فهو عيال على ابى حنيفة . (۱)

اس کا اعتراف تمام ہی منصف مزاج علماء نے کیا ہے، حافظ جلال الدین سیوطی شافعیؒ فرماتے ہیں:

إنه اول من دوّن علم الشريعة ورتبها ابوابا ثم تبعه مالک ابن انس فى ترتيب الموطا ولم يسبق أبا حنيفة احد . (۲)

امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے علم شریعت کی تدوین کی اور اسے باب وار مرتب کیا، پھر مؤطا کی ترتیب میں امام مالکؒ نے انھیں کی پیروی کی، امام ابوحنیفہؒ سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا۔

علامہ ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں:

انه اول من دون علم الفقه ورتبه أبواباً وكتباً على نحو ماهو عليه اليوم وتبعه مالک فى مؤطائه . (۳)

امام ابوحنیفہ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے علم فقہ کو مدون کیا اور کتاب اور باب پر اس کو مرتب فرمایا، جیسا کہ آج موجود ہے اور امام مالک نے اپنی موطا میں انھیں کی اتباع کی ہے۔

---

(۱) الانتقاء لابن عبدالبر:۲۱۰ (۲) تبييض الصحيفه:۳٦

(۳) الخيرات الحسان:۲۸

پھراہم بات یہ ہے کہ امام صاحب نے دوسرے فقہاء کی طرح انفرادی طور پر اپنی آراء مرتب نہیں کی، بلکہ حضرت عمرؓ کی طرح شورائی انداز اختیار کیا، چنانچہ علامہ موفقؒ فرماتے ہیں :

فوضع ابو حنيفة مذهبه شورى بينهم لم يستبد بنفسه دونهم . (۱)

امام ابوحنیفہ نے اپنا مذہب شورائی رکھا، وہ شرکاءِ شوریٰ کو چھوڑ کر تنہا اپنی رائے مسلط نہیں کرتے۔

اس کا نتیجہ تھا کہ بعض اوقات ایک مسئلہ پر ایک ماہ یا اس سے زیادہ بحث ومباحثہ کا سلسلہ جاری رہتا تھا، چنانچہ موفقؒ ہی رقم طراز ہیں :

كان يلقي مسئلة مسئلة يقلبهم ويسمع ماعندهم ويقول ماعنده ويناظرهم شهرا او اكثر من ذالك حتى يستقر احدالأ قوال فيها . (۲)

امام صاحب ایک ایک مسئلہ پیش کرتے، ان کے خیالات کا جائزہ لیتے اوران کی بھی باتیں سنتے، اپنے خیالات پیش کرتے اور بعض اوقات ایک ماہ یا اس سے زیادہ تبادلۂ خیال کا سلسلہ جاری رکھتے، یہاں تک کہ کوئی ایک قول متعین ہوجاتا۔

اس مجلس تدوین میں جو مسائل مرتب ہوئے اور جو زیر بحث آئے ان کی تعداد کیا تھی؟ اس سلسلہ میں تذکرہ نگاروں کے مختلف بیانات ملتے ہیں، مسانید امام ابوحنیفہؒ کے جامع علامہ خوارزمی نے تراسی ہزار کی تعداد لکھی ہے، جس میں اڑتیس ہزار کا تعلق عبادات سے تھا اور باقی کا معاملات سے، (۳) بعض حضرات نے ۶/لاکھ اور بعضوں نے ۱۲/لاکھ سے بھی زیادہ بتائی ہے، مشہور محقق مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا خیال ہے کہ اس تعداد میں ان مسائل کو بھی شامل کرلیا گیا ہے، جو امام کے مقرر کیے ہوئے اُصول وکلیات کی روشنی میں مستنبط کیے گئے تھے، (۴) پس اگر تراسی ہزار مسائل ہی اس مجلس تدوین کے مستنبط کیے ہوئے مانے جائیں، تو یہ کیا کم ہے؟

عام طور پر یہ بات نقل کی گئی آئی ہے کہ اس مجلس میں اپنے عہد کے چالیس ممتاز علماء شامل تھے؛ لیکن ان کے سنین وفات اور امام صاحبؒ سے وابستگی کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے قیاس کیا جاسکتا ہے، کہ یہ سارے لوگ شروع سے آخر تک اس کام میں شریک نہیں رہے، بلکہ مختلف ارکان نے مختلف ادوار میں کارِ تدوین میں ہاتھ بٹایا اوران میں بعض وہ تھے جنھوں نے آخری زمانہ میں اس کام میں شرکت کی، عام طور پر شرکاء مجلس کا نام ایک جگہ نہیں ملتا ہے، مفتی عزیز الرحمٰن اور ڈاکٹر محمد میاں صدیقی نے ان ناموں کو اکٹھا کرنے کی کوشش کی ہے اور ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی نے ان ہی کے حوالہ سے اسے نقل کیا ہے، نام اس طرح ہیں :

امام ابویوسفؒ	(متوفی:۱۸۲ھ)	محمد بن حسن شیبانیؒ	(متوفی:۱۸۹ھ)
حسن بن زیادؒ	(متوفی:۲۰۴ھ)	زفر بن ہذیلؒ	(متوفی:۱۵۸ھ)

(۱) مناقب ابوحنیفہ:۲/۱۳۲ (۲) مناقب ابوحنیفہ:۲/۱۳۳

(۳) مناقب الامام اعظم لملا علی قاری:۲/۴۷۳ (۴) دیکھئے: امام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی:۲۳۵

مالک بن مغولؒ	(متوفی:۱۵۹ھ)	داؤد طائیؒ	(متوفی:۱۶۰ھ)
مندل بن علیؒ	(متوفی:۱۶۸ھ)	نصر بن عبدالکریمؒ	(متوفی:۱۶۹ھ)
عمرو بن میمونؒ	(متوفی:۱۷۱ھ)	حبان بن علیؒ	(متوفی:۱۷۲ھ)
ابوعصمہ	(متوفی:۱۷۳ھ)	زہیر بن معاویہؒ	(متوفی:۱۷۳ھ)
قاسم بن معنؒ	(متوفی:۱۷۵ھ)	حماد بن ابی حنیفہؒ	(متوفی:۱۷۶ھ)
ہیاج بن بطامؒ	(متوفی:۱۷۷ھ)	شریک بن عبداللہؒ	(متوفی:۱۷۸ھ)
عافیہ بن یزیدؒ	(متوفی:۱۸۱ھ)	عبداللہ بن مبارکؒ	(متوفی:۱۸۱ھ)
نوح بن دراجؒ	(متوفی:۱۸۲ھ)	ہشیم بن بشیر سلمیؒ	(متوفی:۱۸۳ھ)
ابوسعید یحییٰ بن زکریاؒ	(متوفی:۱۸۴ھ)	فضیل بن عیاضؒ	(متوفی:۱۸۷ھ)
اسد بن عمروؒ	(متوفی:۱۸۸ھ)	علی بن مسہرؒ	(متوفی:۱۸۹ھ)
یوسف بن خالدؒ	(متوفی:۱۸۹ھ)	عبداللہ بن ادریسؒ	(متوفی:۱۹۲ھ)
فضل بن موسیٰؒ	(متوفی:۱۹۲ھ)	حفص بن غیاثؒ	(متوفی:۱۹۴ھ)
وکیع بن جراحؒ	(متوفی:۱۹۷ھ)	یحییٰ بن سعید القطانؒ	(متوفی:۱۹۸ھ)
شعیب بن اسحاقؒ	(متوفی:۱۹۸ھ)	ابوحفص بن عبدالرحمٰنؒ	(متوفی:۱۹۹ھ)
ابومطیع بلخیؒ	(متوفی:۱۹۹ھ)	خالد بن سلیمانؒ	(متوفی:۱۹۹ھ)
عبدالحمیدؒ	(متوفی:۲۰۳ھ)	ابوعاصم النبیلؒ	(متوفی:۲۱۲ھ)
مکی بن ابراہیمؒ	(متوفی:۲۱۵ھ)	حماد بن دلیلؒ	(متوفی:۲۱۵ھ)
ہشام بن یوسفؒ	(متوفی:۱۹۷ھ)		

(۸) اس دور میں فقہاء اپنی قوتِ اجتہاد اور لیاقتِ استنباط میں نہایت اعلیٰ درجہ کے حامل تھے، اللہ تعالیٰ کے یہاں یہ بات مقدر نہیں تھی کہ ان کے مذہب کو بقاء واستحکام حاصل ہو سکے، چنانچہ کم ہی عرصہ میں یہ مذاہب ناپید ہو گئے؛ البتہ ان کی چیدہ چیدہ آراء، کتابوں میں اب بھی موجود ہیں، ان میں سے چار شخصیتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

امام اوزاعیؒ :

ان کا پورا نام ابوعمر عبدالرحمٰن بن محمدؒ ہے، یمن کے قبیلہ ذی الکاع کی ایک شاخ اوزاع تھی، اسی نسبت سے اوزاعی کہلائے، ۸۸ھ میں شام میں پیدا ہوئے، ۱۵۷ھ میں وفات پائی، حدیث کے بڑے عالم تھے، اصحابِ حدیث کے گروہ سے تعلق تھا اور قیاس سے اجتناب

کرتے تھے، شام اور اندلس کے علاقہ میں ان کے مذہب کو قبولیت حاصل ہوئی؛ لیکن جلد ہی ان کے متبعین ناپید ہوگئے۔(۱)

سفیان ثوریؒ :

ابوعبداللہ سفیان بن سعید ثوری ۹۷ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۱ھ میں بصرہ میں وفات پائی، فقہ اور حدیث دونوں پر نظر تھی، عام طور پر ان کی آراء امام ابوحنیفہ کی آراء سے قریب ہوتی ہیں، ابتداء امام صاحب سے چشمک تھی، پھر بعد کو غلط فہمی دور ہوگئی اور امام ابوحنیفہؒ کے قدرداں ہوگئے۔

لیث بن سعدؒ :

یہ مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں ۱۷۵ھ میں وفات پائی، کہا جاتا ہے کہ تفقہ میں ان کا درجہ امام مالکؒ اور شافعیؒ سے کم نہیں تھا، خود امام شافعیؒ ان کو امام مالکؒ سے زیادہ فقیہ قرار دیتے تھے؛ لیکن ان کے مذہب کو زیادہ رواج حاصل نہیں ہوسکا اور جلد ہی ختم ہوگیا۔

داؤد ظاہریؒ :

ان کا پورا نام ابوسلیمان داؤد بن علی اصفہانی ہے، ۲۰۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور ۲۷۰ھ میں وفات پائی، ابتداء میں فقہ شافعی کے متبع تھے، بعد میں پھر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی، ظاہر نص پر عمل کرنے میں غلو تھا اور اسی غلو کی وجہ سے بعض آراء حد معقولیت سے گذر جاتی ہیں، داؤد ظاہریؒ نے بہت سی کتابیں بھی تالیف کی ہیں، اس مکتب فکر کی نمائندہ شخصیت علامہ ابن حزمؒ اندلسی (متوفی:۴۵۶) ہیں، جنھوں نے اپنی معروف کتاب ''المحلی'' لکھ کر اصحاب ظواہر کی فکری آراء کو محفوظ کردیا ہے، ابن حزمؒ ہی کی کتاب ''الاحکام فی أصول الاحکام'' بھی ہے، جس میں اصحابِ ظواہر کے اُصولِ فقہ مدون ہیں، پانچویں صدی ہجری تک یہ مذہب پایا جاتا تھا، (۲) ابن خلدون نے لکھا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری تک بھی یہ مذہب باقی تھا، پھر اس کا نام ونشان مٹ گیا، موجودہ دور میں سلفیت کو اسی دبستانِ فقہ کا احیاء قرار دیا جاسکتا ہے؟

ابن جریر طبریؒ :

ابوجعفر محمد بن جریر طبریؒ ۲۲۴ھ میں طبرستان میں پیدا ہوئے، ۳۱۰ھ میں وفات پائی، انھوں نے فقہ حنفی، فقہ مالکی اور فقہ شافعی تینوں کو حاصل کیا، لیکن کسی کی تقلید نہیں کی اور خود اجتہاد کیا، تفسیر طبری اور تاریخ طبری ان کی معروف کتابیں ہیں، جو بعد کے اہل علم کے لئے اولین مرجع کا درجہ رکھتی ہیں، اسی طرح فقہی اختلافات پر ''کتاب اختلافات الفقھاء'' چھپ چکی ہے، ختم ہوجانے والے مذاہب میں اسی کو زیادہ دنوں تک زندگی حاصل رہی اور پانچویں صدی کے نصف تک بہت سے لوگ اس فقہ پر عامل تھے۔(۳)

پانچواں مرحلہ — سقوطِ بغداد تک (۶۵۶ھ)

فقہ کی تدوین وترتیب کا چوتھا مرحلہ چوتھی صدی ہجری کے اوائل سے شروع ہوتا ہے اور ۶۵۶ھ میں سقوطِ بغداد پر ختم ہوتا ہے،

---

(۱) دیکھئے: تذکرۃ الحفاظ للذھبی:۱/۱۷۰-۷۲ (۲) تاریخ التشریع الاسلامی لحضرمی:۱۸۰

(۳) دیکھئے: تذکرۃ الحفاظ:۲/۲۵۱، کتاب الفھرست لابن ندیم:۳۲۶، تاریخ التشریع الاسلامی:۱۸۳

جب چنگیز خان کے پوتے ہلاکو خان نے عالم اسلامی کے دارالخلافہ بغداد پر غلبہ حاصل کیا، آخری عباسی خلیفہ کو نہایت بے دردی سے قتل کر دیا اور ایسی خوں آشامی اور ہلاکت خیزی کا ثبوت دیا کہ انسانیت سوزی اور قتل وغارت گری کی تاریخ میں کم ہی اس کی مثال مل سکے گی۔

اس عہد کی خصوصیات اس طرح ہیں :

(۱) اسی عہد میں شخصی تقلید کا رواج ہوا اور لوگ تمام احکام میں ایک متعین مجتہد کی پیروی کرنے لگے، تقلید کی اس صورت کو مختلف اسباب کی وجہ سے تقویت پہنچی، جن کا تذکرہ مناسب محسوس ہوتا ہے :

(الف) بہت سے ایسے لوگ دعوئ اجتہاد کرنے لگے جو حقیقت میں اس منصب کے اہل نہیں تھے اور وہ اجتہاد کو قرآن وحدیث سے انحراف کا چور دروازہ بنانے لگے، اس لئے دین کے تحفظ اور دفع فساد کے لئے اس زمانہ کے بالغ نظر اور محتاط علماء نے ضروری سمجھا کہ موجودہ حالات میں بابِ اجتہاد کو بند کر دیا جائے اور اُمت کو ان آوارہ خیالوں کے فتنہ سے بچایا جائے۔

(ب) ائمۂ مجتہدین کی سعی ومحنت سے فقہ اسلامی کی ترتیب وتدوین پایۂ کمال کو پہنچ چکی تھی اور ان کی مساعی کی وجہ سے لوگوں کے لئے ہر طرح کے مسائل کا حل موجود تھا، اس لئے گذشتہ ادوار میں جس درجہ اجتہاد واستنباط کی ضرورت تھی اب اتنی ضرورت باقی نہیں رہ گئی تھی اور یہ اللہ تعالیٰ کا قدرتی نظام ہے کہ جب کسی چیز کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی ہے، تو اس طرف لوگوں کی توجہ بھی کم ہو جاتی ہے۔

(ج) بعض مجتہدین کو من جانب اللہ لائق تلامذہ اور لائق ماہرین ومتبعین ہاتھ آئے اور انھوں نے اس مجتہد کی آراء وافکار کو نہایت بہتر طور پر مرتب کر دیا، اس کی وجہ سے لوگوں میں ان کے اجتہادات کے تئیں قبولِ عام کا رجحان پیدا ہو گیا اور اس طرح ایک مستقل دبستانِ فقہ کی تشکیل عمل میں آگئی، جن فقہاء کو ایسے لائق شاگرد میسر نہیں آئے، ان کی فقہ باضابطہ طور پر مدون نہیں ہو پائی اور آہستہ آہستہ علمی زندگی سے اس کا رشتہ کٹ گیا، اس کی واضح مثال امام اوزاعیؒ اور لیث بن سعدؒ ہیں، جن کو ان کے معاصرین تفقہ کے اعتبار سے بعض ائمہ متبوعین سے بھی فائق قرار دیتے تھے، لیکن آج کتابوں میں چند مسائل سے متعلق ان کی آراء مل جاتی ہیں اور بس۔

(د) صحابہ اور تابعین کے عہد میں کسی کو قاضی بنایا جاتا تو اسے ہدایت دی جاتی کہ وہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول کو اصل بنائے اور اگر کتاب وسنت میں حکم نہ ملے تو اجتہاد سے کام لے، اس سلسلہ میں وہ خط جو حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا، حدیث وفقہ اور قضاء سے متعلق اکثر کتابوں میں نقل کیا گیا ہے، بعد کے ادوار میں یوں ہوا کہ بعض قضاۃ حق اجتہاد کو جور وزیادتی اور کسی فریق کے حق میں طرف داری کا ذریعہ بنانے لگے، اس پس منظر میں حکومتیں جب کسی کو قاضی مقرر کرتیں تو ان کو پابند کر دیتیں کہ فلاں مذہب کے مطابق فیصلہ کیا کریں؛ تا کہ فیصلوں میں یکسانیت رہے اور جانب داری کی گنجائش باقی نہ رہے۔

چنانچہ عباسی خلفاء عام طور پر فقہ حنفی پر قاضی مقرر کیا کرتے، اسی طرح ترکوں نے بھی عہدۂ قضاء کو احناف کے لئے مخصوص رکھا، صلاح الدین ایوبیؒ نے مصر میں اور سلطان محمود سبکتگینؒ اور نظام الملک طوسی نے مشرقی علاقہ کی عدالتوں کو فقہ شافعی کے مطابق فیصلے کرنے کا حکم دیا، یہ بھی تقلیدِ شخصی کی ترویج کا ایک اہم سبب بنا۔

(ہ) تقلید پر انحصار کا ایک سبب علمی انحطاط بھی تھا، اللہ تعالیٰ کا نظام یہ ہے کہ ہر عہد میں اس عہد کی ضرورت کے مطابق افراد پیدا

ہوتے ہیں اور ضرورت جوں جوں کم ہوتی جاتی ہے، اس طرح کے افراد بھی کم ہوتے جاتے ہیں، یہی دیکھئے کہ روایتِ حدیث کے دور میں کیسے قوی الحفظ محدثین پائے جاتے تھے، جنھیں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں حدیثیں یاد ہوتی تھیں اور سند ومتن صفحۂ ذہن پر اس طرح نقش ہو جاتا تھا کہ گویا وہ پتھر پر کندہ کردیئے گئے ہیں، لیکن تدوین حدیث کا کام مکمل ہونے کے بعد پھر اس صلاحیت کے لوگ پیدا نہیں ہو سکے، زمانۂ جاہلیت میں لکھنے پڑھنے کا رواج نہیں تھا، تو لوگوں کو شاعروں کی پوری پوری دیوان نوک زبان ہوتی تھیں اور اس طرح جاہلیت کا ادب محفوظ ہو سکا، بعد کے ادوار میں ایسی مثالیں شاذ و نادر ہی مل سکیں۔

اسی طرح جب تک شریعتِ اسلامی کے ایک مکمل نظامِ حیات کی ترتیب وتدوین اور زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق مسائل کے حل کی ضرورت تھی اور اس ضرورت کو پوری کرنے کے لئے مجتہدانہ بصیرت مطلوب تھی، اجتہادی صلاحیتوں کے لوگ پیدا ہوتے رہے، جب اس کی ضرورت کم ہوگئی تو اس نسبت سے ایسے افراد کی پیدائش بھی کم ہوگئی۔

(۲) تقلید کے رواج نے جو ایک منفی اثر پیدا کیا وہ فقہی تعصب وتنگ نظری اور جدل ومناظرہ کی کیفیت کا پیدا ہو جانا ہے، گذشتہ ادوار میں بھی فقہی مسائل میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا؛ لیکن ایک دوسرے سے تعصب کی کیفیت نہیں تھی اور نہ اس کے لئے معرکہ جدل برپا ہوتا تھا، اس دور میں بدترین قسم کی تنگ نظری وجود میں آئی، لوگ اپنے امام کی تعریف میں مبالغہ کی آخری حدود کو بھی پار کر جاتے تھے اور مخالف نقطۂ نظر کے حامل امام ذی احترام کی شان میں گستاخی اور بدکلامی سے بھی باز نہیں رہتے تھے، یہاں تک کہ ان مذموم مقاصد کے لئے بعض خدا ناترس لوگوں نے روایتیں بھی گھڑنی شروع کردیں۔

چوں کہ عوام میں فقہ حنفی اور فقہ شافعی کو زیادہ رسوخ حاصل تھا، اس لئے معرکے بھی انھیں دونوں مکاتبِ فکر کے درمیان نسبتاً گرم ہوتے تھے اور اپنے مسلک کی ترویج کے لئے بعض اوقات بہت ہی پست حرکات کی جاتی تھیں، سلطان محمود سبکتگین اصل میں حنفی تھا اور کچھ زیادہ پڑھا لکھا نہیں تھا، ایک شافعی عالم نے اس کو متاثر کرنے کے لئے اس کے سامنے بے ترتیبی کے ساتھ جیسے تیسے وضو کیا، پھر جلدی جلدی نماز پڑھی اور سلام پھیرنے سے پہلے قصداً توڑنے کا ارتکاب کیا اور بادشاہ سے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نماز ہے، پھر اچھی طرح وضو کیا اور بہتر طریقہ پر نماز ادا کی اور بادشاہ سے کہا کہ امام شافعیؒ کی نماز ہے، چنانچہ سلطان محمود نے اس واقعہ سے متاثر ہو کر شافعیت کو اختیار کرلیا اور نقل کرنے والوں کے بقول اس حرکت کا ارتکاب کرنے والا کوئی عامی نہیں تھا، بلکہ یہ تھے ممتاز شافعی فقیہ قفال شاشی۔(۱)

اب یہ فقہی تعصبات ہی کا حصہ ہے کہ ہماری کتابوں میں یہ بحث ملتی ہے کہ حنفی شافعی اور شافعی حنفی کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ رسول اللہ ﷺ نے تو فاجر کے پیچھے بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی اور صحابہ نے تو حجاج بن یوسف کے پیچھے بھی نماز ادا فرمائی، لیکن متاخرین کے ہاں یہ ایک سوال بن گیا، احکامِ نماز میں جو اختلاف رائے مثلاً احناف اور شوافع کے درمیان پایا جاتا ہے، یہ صحابہ کے درمیان بھی تھا اور تابعین وائمۂ مجتہدین کے زمانہ میں بھی تھا، لیکن وہ بے تکلف ایک دوسرے کے پیچھے نماز ادا کرتے رہے اور یہ بات ان کے یہاں چنداں قابل اعتناء نہیں تھی۔

---

(۱) تاریخ الفقہ الاسلامی (محمد علی سائس) ۱۳۲

اسی طرح احناف کے یہاں یہ بحث ملتی ہے کہ شوافع سے نکاح دُرست ہے یا نہیں؟ اور "انا مومن انشاء اللہ" (انشاءاللہ میں مومن ہوں) کہنے کی وجہ سے کیا ان کو مسلمان سمجھا جائے گا؟ یہاں تک کہ بعض لوگوں نے لکھ دیا کہ ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کیا جائے ـــــ یہ کس قدر تعصب انگیز اور مزاجِ دین کے مغائر باتیں ہیں؟

سلف صالحین کے زمانہ میں مناظرہ ایک طرح کا تبادلہ خیال ہوتا تھا، جس میں ایک دوسرے کا پورا احترام ملحوظ رکھا جاتا اور جو بات صحیح نظر آتی تھی اسے لوگ قبول کرتے تھے، لیکن اس دور میں مناظرہ کے نام پر مجادلہ اور باہمی سب وشتم کا سلسلہ شروع ہوا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ بادشاہوں اور رئیسوں کے دربار اور بڑی بڑی مسجدیں مناظرہ کا اکھاڑہ بن گئی تھیں اور بہت سے جاہل فرماں روا، جیسے مرغوں اور جانوروں کا مقابلہ کراتے اور تماشہ دیکھتے تھے، اسی طرح علماء سے مناظرے کرا کران سے لطف لیا جاتا تھا، اسی لئے اس عہد کے بہت سے حنفی اور شافعی علماء کے حالات میں خاص طور سے اس کا ذکر ملے گا کہ یہ مذہب مخالف کے فلاں عالم سے مناظرہ کرتے تھے اور یہ کہ مناظرہ میں ان کو بڑا کمال حاصل تھا۔

(۳) اس عہد میں مقلد علماء نے دو اہم کام کئے، ایک تو اپنے دبستانِ فقہ کی آراء کے لئے دلائل کی تلاش اور استنباط؛ کیوں کہ اصحابِ مذہب سے بہت سے مسائل میں صرف ان کی رائے ملتی تھی اور اس رائے پر دلیل منقول نہیں تھی، لہٰذا کچھ تو علمی اور تحقیقی ضرورت اور کچھ مناظروں کی گرم بازاری اور فریق مخالف کی جواب دہی کے پس منظر میں نصوص اور عقل وقیاس سے مذہب کی آراء پر دلیل فراہم کی گئیں۔

دوسرا کام ایک ہی مذہب فقہی کی حدود میں مختلف آراء کے درمیان ترجیح کا ہوا، یہ ترجیح کی ضرورت دو موقعوں پر پیش آتی ہے، ایک اس وقت جب امام سے مختلف راویوں نے الگ الگ رائے نقل کی ہو، اس صورت میں راوی کے استناد واعتبار کے لحاظ سے ترجیح دی جاتی ہے کہ کون سی نقل زیادہ دُرست ہے؟ اسی بناء پر حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت کو نوادر پر، مالکیہ کے ہاں ابن قاسم کی روایت کو ابن وھب، ابن ماجشون اور اسد ابن فرات کی روایت پر اور شوافع کے یہاں ربیع ابن سلیمان کی روایت کو مزنی کی روایت پر مقدم رکھا جاتا ہے۔

دوسرے اُس وقت جب امام سے ایک سے زیادہ اقوال صحیح ومستند طریقہ پر ثابت ہوں، ایسی صورت میں امام کے اصول استنباط اور کتاب وسنت اور قیاس سے موافقت اور ہم آہنگی کی بنیاد پر بعض اقوال کو ترجیح دی جاتی ہے، اس لئے اس دور کو "اصحابِ ترجیح" کا دور کہا جاسکتا ہے اور چوں کہ یہ ترجیحات بھی ایک گونہ اجتہاد واستنباط پر مبنی ہوتی ہے، اس لئے ان میں اختلاف رائے کا پیدا ہونا فطری ہے، اسی لئے ایک ہی مذہب کے مختلف مصنفین کے نزدیک اقوال وآراء کی ترجیح میں خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

اس دور کا ایک قابل ذکر کام ائمۂ مجتہدین کے اقوال کی تشریح وتوضیح بھی ہے، یعنی مجمل احکام کی توضیح، بعض مطلق اقوال سے متعلق شرائط وقیود کا بیان اور آراء کی تنقیح ـــــ اس طرح اس عہد میں ائمہ متبوعین کے مذاہب کی تنظیم وتدوین اور توضیح وتائید کا بڑا اہم کام انجام پایا ہے۔

(۴) اس دور کا تذکرہ نامکمل ہوگا، اگر اس دور کے اہم فقہاء اور اہل علم کا ذکر نہ کیا جائے، اس لئے اختصار کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے :

حنفیہ

امام ابوالحسن عبداللہ بن حسن کرخی (۲۶۰-۳۴۰)

ابوبکر جصاص رازی (م:۳۷۰ھ)

ابوجعفر محمد بن عبداللہ بلخی ھندوانی (م:۳۶۲ھ)

ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی، امام الھدیٰ (م:۳۷۳ھ)

ابوعبداللہ یوسف بن محمد جرجانی (م:۳۹۸ھ)

ابوالحسن احمد قدوری (م:۴۲۷ھ)

ابوزید عبداللہ دبوسی، سمرقندی (م:۴۰۰ھ)

ابوعبداللہ حسین صیمری (م:۴۳۶ھ)

ابوبکر خواہر زادہ بخاری (م:۴۳۳ھ)

شمس الائمہ عبدالعزیز حلوانی (م:۴۱۸ھ)

شمس الائمہ محمد بن احمد سرخسی صاحب المبسوط (م:۴۸۳ھ)

ابوعبداللہ محمد بن علی دامغانی (۴۰۰ھ—۴۷۸ھ)

علی بن محمد بزدوی (م:۴۸۳ھ)

شمس الائمہ بکر بن محمد زرنجری (۴۲۷—۵۱۲ھ)

ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل صفار (م:۵۷۴ھ)

طاہر بن احمد بخاری (م:۵۴۲ھ)

ظہیر الدین عبدالرشید والوالجی (م:۵۴۰ھ)

ملک العلماء ابوبکر ابن مسعود کاسانی (م:۵۸۷ھ)

فخر الدین حسن اوزجندی قاضی خاں (م:۵۹۲ھ)

علی ابن ابی بکر مرغینانی صاحب ہدایہ (م:۵۹۳ھ)

مالکیہ :

محمد بن یحییٰ اندلسی (م:۳۲۶ھ)

بکر بن علاقشیری (م: ۳۱۴ھ)

ابوبکر بن عبداللہ المعیطی (م: ۳۶۷ھ)

یوسف بن عمر بن عبدالبر (م: ۳۸۰ھ)

ابومحمد عبداللہ بن اُبی زید قیروانی (م: ۳۸۶ھ)

ابوبکر محمد بن عبداللہ اُبھری (م: ۳۹۵ھ)

قاضی عبدالوھاب بغدادی (م: ۴۲۲ھ)

ابوالقاسم عبدالرحمٰن حضری (م: ۴۴۰ھ)

ابوالولید سلیمان باجی (م: ۴۹۴ھ)

ابوالحسن علی لخمی (م: ۴۹۸ھ)

ابوالولید محمد بن رشد قرطبی (م: ۵۲۵ھ)

ابوعبداللہ محمد تمیمی (م: ۵۲۶ھ)

ابوبکر محمد بن عربی صاحب احکام القرآن (م: ۵۳۶ھ)

ابوالفضل قاضی عیاض (م: ۵۴۱ھ)

محمد بن احمد بن محمد بن ارشد صاحب بدایۃ المجتہد (م: ۵۹۵ھ)

(یہ اُوپر ذکر کئے گئے ابن رشد صاحب کتاب المقدمات کے پوتے ہیں، اس لئے ''ابن رشد الحفید'' کہلاتے ہیں)

عبداللہ بن نجم سعدی (م: ۶۱۰ھ)

شوافع :

ابواسحٰق ابراہیم مروزی (م: ۲۴۰ھ)

ابوعلی حسین، المعروف بابن ابی ہریرہ (م: ۳۴۵ھ)

قاضی ابوحامد مروزی (م: ۳۶۲ھ)

محمد بن اسمٰعیل قفال کبیر شاشی (م: ۳۶۵ھ)

ابوالقاسم عبدالعزیز دارکی (م: ۳۷۵ھ)

ابوالقاسم عبدالواحد یمری (م: ۳۸۶ھ)

ابوعلی حسین سنجی (م: ۴۰۳ھ)

ابوحامد ابن محمد اسفرائنی (م: ۴۰۸ھ)

عبداللہ ابن احمد قفال صغیر	(م:۴۱۷ھ)
ابواسحٰق ابراہیم اسفرائنی	(م:۴۱۸ھ)
ابوالطیب طاہر طبری	(م:۴۵۰ھ)
ابوالحسن علی ماوردی	(م:۴۵۰ھ)
ابوعاصم محمد مروزی	(م:۴۵۸ھ)
ابواسحٰق ابراہیم شیرازی	(م:۴۷۶ھ)
ابونصر محمد بن صباغ	(م:۴۷۷ھ)
امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک جوینی	(م:۴۸۷ھ)
حجۃ الاسلام ابوحامد محمد غزالی	(۴۵۰—۵۰۵ھ)
ابوالقاسم عبدالکریم رافعی	(م:۶۲۳ھ)
محی الدین ابوزکریا نووی	(م:۶۳۱ھ)

چھٹا مرحلہ — سقوطِ بغداد تا اختتام تیرہویں صدی

یہ عہد بھی بنیادی طور پر پہلے ہی عہد کے مماثل ہے، جس میں مختلف مسالک کے اہل علم نے اپنے مذہب فقہی کی خدمت کی، مختلف مذاہب سے متعلق متون اور متون پر مبنی شروحِ وحدیث کی ترتیب عمل میں آئی، فتاویٰ مرتب ہوئے، فتاویٰ سے مراد دو طرح کی تحریریں ہیں، ایک متاخرین کے اجتہادات، دوسرے مستفتیوں کے سوالات کے جوابات اسی طرح علمی اعتبار سے اس دور کی خصوصیات کو تین نکتوں میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

اول: یہ کہ گذشتہ ادوار میں علماء کے درمیان باہمی ارتباط اور افادہ واستفادہ کا دائرہ بہت وسیع تھا، خاص کر حج کا موسم ایک ایسی بڑی درسگاہ کی شکل اختیار کر لیتا تھا، جس میں پوری دنیا کے اہل علم ایک دوسرے سے کسب فیض کرتے تھے، اور ان کی آراء اور علوم سے فائدہ اُٹھاتے تھے، لیکن مذہبی تصلب اور مسلمان آبادیوں کی مختلف مملکتوں میں تقسیم وغیرہ کی وجہ سے اب افادہ واستفادہ کا یہ عالمی مزاج محدود ہوگیا اور ایک ملک اور ایک علاقہ کے علماء ایک دوسرے سے استفادہ پر اکتفا کرنے لگے۔

دوسرے: متقدمین کی کتابوں میں طرزِ گفتگو مجتہدانہ ہوا کرتا ہے، متاخرین کے یہاں زیادہ سے زیادہ جزئیات کو جمع کرنے کا اہتمام پیدا ہوا، اس دور میں متقدمین کی کتابوں سے اہل علم کا رشتہ کمزور ہوگیا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جزئیات کی کثرت سے آدمی مسائل کا حافظ ہوسکتا ہے، لیکن اس میں تفقہ کی شان پیدا نہیں ہوسکتی۔

تیسرے: متقدمین کے یہاں طریقۂ تالیف سادہ، سلیس اور واضح ہوا کرتا تھا، عبارت سہل ہوا کرتی تھی اور اصل توجہ فن اور مضمون

پر ہوتی تھی، لیکن متاخرین کے یہاں الفاظ کی کفایت اور مختصر نویسی کمال ٹھہرا، یہاں تک کہ عبارتیں چیستاں بن گئیں، پھر کئی کئی مصنفین نے اس کی عقدہ کشائی میں اپنا زور قلم صرف کیا، حاشیے، شرحیں، پھر ان شرحوں پر حواشی اور کبھی ان شروح پر شروح، نتیجہ یہ ہوا کہ فن سے توجہ ہٹ گئی اور غیر متعلق اُمور پر محنتیں صرف ہونے لگیں، اس اختصار نویسی کا نمونہ علامہ نسفی کی ''کنز الدقائق''، زکریا انصاری کی ''منہج الطلاب'' اور مالکیہ میں ''مختصر خلیل'' میں دیکھی جا سکتی ہے، خاص کر مالکیہ کے یہاں مسائل کی تعبیر میں اور بھی زیادہ اغلاق پایا جاتا ہے۔

اس صورتِ حال نے فقہی ارتقاء کے راستے روک سے دیئے اور زیادہ تر متون کی مختصرات اور پھر ان مختصرات پر شروح وحواشی کا کام ہوتا رہا؛ لیکن اس کے ساتھ ساتھ بہت سی گراں قدر تالیفات بھی اسی عہد کی یادگار ہیں، خاص کر دسویں صدی ہجری کے اوائل تک متعدد صاحبِ نظر اہل علم پیدا ہوئے، جن میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے :

حنفیہ :

ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی	(م: ۷۱۰ھ)
ابومحمد عثمان فخرالدین زیلعی	(م: ۷۴۳ھ)
محمد بن عبدالواحد کمال الدین ابن ہمام	(م: ۷۶۱ھ)
محمد بن احمد بدرالدین عینی	(۷۶۲—۸۵۵)
زین العابدین ابن نجیم مصری	(م: ۹۶۹ھ)
شمس الدین محمد بن امیرالحاج حلبی	(م: ۸۷۹ھ)
حافظ سیف الدین قطلو بغا	(۷۹۸—۸۸۱ھ)
عمر بن ابراہیم ابن نجیم، صاحب النہرالفائق	(م: ۱۰۰۵ھ)

مالکیہ :

ابوضیاء خلیل کردی	(م: ۷۷۶ھ)
ابوالحسن نورالدین اجہوری	(۹۶۷—۱۰۶۶ھ)
محمد بن عبداللہ قریشی	(م: ۱۱۱ھ)
نورالدین عدوی	(م: ۱۱۲ھ)

شوافع :

علامہ تقی الدین سبکی	(۶۸۳—۷۵۲ھ)
شیخ الاسلام زکریا انصاری	(۸۲۶—۹۲۶ھ)

شہاب الدین ابن حجر ہیثمی (۹۰۹—۹۹۵ھ)

حنابلہ :

علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ (۶۶۱—۷۲۸ھ)
شمس الدین ابن قیم جوزی (۶۹۱—۷۵۱ھ)

فقہ اسلامی — عہدِ جدید میں

فقہ اسلامی کے ارتقاء کے سلسلہ میں جدید دور کا نقطۂ آغاز تیرہویں صدی ہجری کے اواخر کو قرار دیا جاسکتا ہے، جب خلافت عثمانیہ کے حکم پر "مجلة الاحكام العدلية" کی ترتیب عمل میں آئی، اس عہد میں فقہ اسلامی کی خدمت کا ایک رجحان پیدا ہوا ہے اور اس سلسلہ میں جو کاوشیں ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں، وہ یہ ہیں :

(۱) مسلکی تعصب جو خلافتِ عباسیہ کے سقوط کے بعد سے بہت شدت اختیار کر گیا تھا اور فقہی مسائل مناظرہ ومجادلہ کا موضوع بن چکے تھے، الحمدللہ اب اس صورتِ حال میں بہتری آئی ہے، اب اہل علم مختلف ائمہ اور مجتہدین کی آراء کو پورے احترام اور انصاف کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، عوامی مجلسوں میں تمام ہی سلف صالحین کے موعظت آمیز واقعات نقل کئے جاتے ہیں، کتابوں میں مخالف دلائل کا بھی انصاف کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، حرمین شریفین میں چار علاحدہ مصلی کی صورت ختم ہوجانے کے بعد سے ایک دوسرے کے پیچھے نماز ادا کرنے کا مزاج عام ہوا ہے، ان موضوعات پر مناظروں کی گرم بازاری ختم ہوئی ہے اور نئے مسائل پر غور کرنے کے لئے مختلف مسالک کے علماء ایک دوسرے کے ساتھ بیٹھتے اور پورے جذبہ مسامحت کے ساتھ تمام نقاطِ نظر کو سنتے ہیں، یہ بہت ہی مثبت تبدیلی ہے، جو خاص کر گذشتہ نصف صدی میں اُبھر کر سامنے آئی ہے۔

(۲) دوسرا افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ جہاں احناف وشوافع اور شوافع ومالکیہ کی بے معنی آتش جنگ بجھ چکی ہے، وہیں اس دور میں "ظاہریت" اپنے اسی مزاج ومذاق کے ساتھ جو ابن حزم وغیرہ کی تحریروں سے ظاہر ہے، نئے لباس اور نئے پیکر میں ظہور پذیر ہوئی ہے، یہ حضرات اپنے آپ کو اہل حدیث، سلفی، محمدی، اثری، مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، انھوں نے نماز سے متعلق چار پانچ مسائل، طلاق سے متعلق ایک مسئلہ اور طریقۂ مصافحہ کو اپنی تمام علمی کاوشوں اور محنتوں کا محور بنا رکھا ہے اور اپنے گمان میں اسے تبلیغ دین تصور کرتے ہیں، اس فرقہ نے اُمت کے سوادِ اعظم اور سلف صالحین پر طعن وتشنیع اور فروعی مسائل پر مناظرہ ومجادلہ، نیز دوسرے مسلمانوں کی تکفیر وتفسیق کا اس سے زیادہ بدترین طریقہ اختیار کر رکھا ہے جو کسی زمانہ میں تنگ نظر مقلد عوام ایک دوسرے کے خلاف کیا کرتے تھے، فهداهم الله ووفقهم بالحق۔

یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ برصغیر میں یہ غلو پسند فرقہ اپنی نسبت شیخ محمد بن عبدالوھاب نجدیؒ اور عرب علماء سے کرتا ہے، حالاں کہ شیخ نجدی نے خود اپنے آپ کو حنبلی قرار دیا ہے اور عام عرب علماء ومحققین ایسی تنگ نظری اور تعصب میں مبتلا نہیں ہیں جو اس فرقہ کا امتیاز ہے۔

خود ہندوستان میں اس مکتبِ فکر کے بزرگوں نواب صدیق حسن خانؒ، مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ، مولانا عبداللہ غزنویؒ وغیرہ کے یہاں اس طرح کا غلو نہیں ملتا، برصغیر میں غیر مقلدین کی جونئی نسل نشو ونما پارہی ہے افسوس کہ ان کی اکثریت اس وقت اُمت میں تفریق وانتشار کی نقیب وترجمان بنی ہوئی ہے۔

(۳) سترھویں صدی کے انقلاب کے بعد سے جدید مسائل کی ایجاد، عالمی تعلقات میں قربت اور مختلف ممالک کے درمیان باہمی ارتباط میں اضافہ، تہذیبی اقدار میں تبدیلی اور سیاسی ومعاشی نظام میں آنے والے تغیرات کے پس منظر میں جس تیزی سے نئے مسائل پیدا ہورہے ہیں، ماضی میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، بحمد اللہ علماء اور اربابِ افتاء کی توجہ ان مسائل کے حل کی طرف مبذول ہوئی ہے، اس سے دوہرا فائدہ ہوا، ایک تو شریعت اسلامی کو اس وقت جس خدمت کی ضرورت ہے، اہل علم کی صلاحیتیں اس خدمت میں صرف ہورہی ہے، دوسرے گذشتہ دوتین صدیوں سے کسی نئے علمی کام کے بجائے تفصیل کا اختصار اور اختصار کی تفصیل، نیز غیر اہم مسائل کی تحقیق اور فریق مخالف کے نقطۂ نظر کو کمزور ثابت کرنے پر جو کاوشیں ہورہی تھیں، صحیح میدانِ عمل مہیا ہونے کی وجہ سے اب اس رویہ کی اصلاح ہوئی ہے۔

(۴) اس دور میں جو علمی کارنامے انجام پائے ہیں یا پارہے ہیں، ان کو ہم چار حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں :

اول فقہی مضامین کو دفعہ وار جدید قانونی کتابوں کے انداز پر مرتب کرنا کہ اس سے لوگوں کے لئے استفادہ آسان ہوجاتا ہے اور عدالتوں کے لئے یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ وہ اس قانون کو اپنے لئے نشانِ راہ بنائے، اس کی ابتداء ''مجلة الاحکام'' سے ہوئی، حکومت عثمانیہ ترکی نے اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے، وزیر انصاف کی صدارت میں اکابر فقہاء کی ایک کمیٹی تشکیل دی اور انھیں حکم دیا کہ فقہ حنفی کے مطابق نکاح، تجارت اور تمام معاملات کے احکام کو دفعہ وار مرتب کریں، ۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۹ء میں یہ کام شروع ہوا اور سات سال کی محنت کے بعد ۱۲۹۳ھ مطابق ۱۸۷۶ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا، پھر ۲۶/ شعبان ۱۲۹۳ھ کو حکومت کے حکم سے اس کی تنفیذ عمل میں آئی، اس مجموعہ کے شروع میں فقہ، اس کی اقسام اور نوے قواعد پر مشتمل مقدمہ ہے، یہ مجموعہ سولہ مرکزی عنوانات اور اس کے تحت مختلف ابواب پر مشتمل ہے، ہر باب کے شروع میں اس باب سے متعلق فقہی اصطلاحات نقل کی گئی ہیں، کل دفعات (۱۸۵۱) ہیں، یہ مجموعہ فقہ حنفی کے راجح اقوال پر مبنی ہے، البتہ بعض مسائل میں احوالِ زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے ضعیف اقوال کو بھی قبول کیا گیا ہے۔

اس کے بعد مختلف مسلم ممالک میں حکومت کی زیرنگرانی احوالِ شخصیہ سے متعلق مجموعۂ قوانین کی ترتیب عمل میں آئی، یہ مجموعے کسی ایک فقہ پر مبنی نہیں تھے، بلکہ ان میں مختلف مذاہب سے استفادہ کیا گیا تھا، لیکن بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ مختلف ممالک میں یورپ کے اثر سے قانونِ شریعت میں ناقابل قبول تبدیلیاں کردی گئی ہیں، جیسے تعدادِ ازدواج کا مسئلہ، احکامِ طلاق، میراث میں مرد وعورت کے درمیان فرق، وغیرہ۔

اسی طرح مجموعہ قوانین کی ترتیب کی بہت ہی قابل قدر انفرادی کوششیں بھی عمل میں آئی ہیں، اس سلسلہ میں فقیہ محمد قدری پاشاہ کی ''مرشد الحیران لمعرفة احوال الانسان'' فقہ حنفی کے مطابق احوالِ شخصیہ، وقف اور معاملات سے متعلق احکام پر مشتمل ہے، اور جس

کی دفعات (۱۰۴۵) ہیں، شیخ ابوزہرہ کی ''الاحوال الشخصیۃ'' (جس میں کسی ایک مذہب کی پابندی نہیں کی گئی) اور شیخ احمد بن عبداللہ قاری کی ''مجلۃ الاحکام الشرعیۃ علی مذھب الامام احمد بن حنبل شیبانی'' (جو مجلۃ الاحکام کے طرز پر فقہ حنبلی کے نقطۂ نظر سے معاملات کے احکامات کا مجموعہ ہے، ۲۳۸۴ دفعات پر مشتمل ہے) نیز جرم وسزا کے اسلامی قانون سے متعلق ڈاکٹر عبدالقادر عودہ شہید کی ''التشریع الجنائی الاسلامی'' (۲/حصے، ۹۸۴ دفعات) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، عالم عرب میں اس طرح کی اور بھی بہت سی کوششیں ہوئی ہیں، جس نے عام لوگوں کے لئے استفادہ کو آسان کردیا ہے۔

برصغیر میں اس سلسلہ میں جو کوشش ہوئی ہیں ان میں ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن صاحب کی مجموعۂ قوانین اسلام اور ہندوستان میں آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کے زیرنگرانی پرسنل لاء سے متعلق مجموعۂ قوانین (جو غالباً ۶ جلدوں پر مشتمل ہے) نہایت اہم ہے، یہ دونوں مجموعے بنیادی طور پر فقہ حنفی کے لحاظ سے مرتب کئے گئے ہیں، البتہ بعض مسائل میں دوسرے دبستانِ فقہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، اسی سلسلہ کی ایک اہم کوشش اسلام کے عدالتی قوانین سے متعلق حضرت مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمیؒ کی اسلامی عدالت ہے جو ۷۰۴ دفعات پر مشتمل ہے اور اُردو زبان میں اس موضوع پر منفرد کتاب ہے، اس کا عربی ترجمہ بھی بیروت سے شائع ہوچکا ہے۔

(۵) اس دور میں قدیم کتابوں کی خدمت میں بھی بعض نئے پہلو اختیار کئے گئے ہیں، جیسے مضامین کی فقرہ بندی، تفصیلی فہرست سازی، تعلیق وتحقیق اور ایک اہم سلسلہ حروفِ تہجی کی ترتیب پر مضامین کی فہرست سازی کا بھی شروع ہوا ہے، جو کتاب سے مراجعت کرنے والوں کے لئے بہت ہی سہولت بخش ہے، چنانچہ احمد مہدی نے ''ردالمحتار'' کی، محمد اشقر نے ''المغنی لابن قدامہ'' کی اور محمد منتصر کتانی نے ''المحلی لابن حزم'' کی ابجدی فہرست بنائی ہے، اسی طرح فقہ مالکی میں ''الشرح الصغیر للدردیر'' ابجدی فہرست کے ضمیمہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے، ان فہارس نے طویل کتابوں سے استفادہ اور مطلوبہ مضامین کے حصول کو آسان کردیا ہے، خاص کر جن کتابوں کو کمپیوٹر میں فہارس کے ساتھ محفوظ کردیا گیا ہے، ان سے استفادہ مزید سہل ہوگیا ہے۔

موجودہ دور میں مختلف علوم کی انسائیکلوپیڈیا مرتب کرنے کا رجحان عالمی سطح پر اور ہر زبان میں بڑھ رہا ہے، بحمداللہ فقہ اسلامی میں بھی اس سلسلہ میں متعدد کوششیں کی گئی ہیں، چنانچہ جب مشہور اسلامی مؤلف اور داعی ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی دمشق یونیورسٹی میں کلیۃ الشریعۃ کے صدر شعبہ بنے تو فقہ اسلامی کی دائرۃ المعارف کی ترتیب کا منصوبہ پیش کیا اور ۱۹۵۶ء میں حکومتِ شام نے اسے منظور کرلیا، اس مقصد کے لئے ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی، ڈاکٹر احمد سمان، ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء، ڈاکٹر معروف دوالیبی اور ڈاکٹر یوسف العش جیسے ممتاز اصحابِ تحقیق پر مشتمل کمیٹی تشکیل دی گئی اور کام چار مراحل پر تقسیم کیا گیا، جن میں پہلا مرحلہ موسوعہ میں آنے والے فقہی موضوعات کی تعیین وترتیب تھی، افسوس کہ طویل عرصہ گذر جانے کے باوجود اس کا پہلا مرحلہ ہی تشنۂ تکمیل ہے۔

۱۹۵۸ء میں جب مصروشام کا اتحاد ہوا تو مشترکہ طور پر مصر اور شام نے مل کر اس موسوعہ کی ترتیب کا ذمہ لیا، لیکن یہ اتحاد جلد ہی ۱۹۶۱ء میں ٹوٹ گیا، چنانچہ ۱۹۶۲ء میں حکومتِ مصر نے از سرنو اس کی منصوبہ سازی کی اور ایک مضحکہ خیز بات یہ ہوئی کہ جمال عبدالناصر جیسے دین بیزار شخص کی طرف منسوب کرکے اس کا نام ''موسوعۃ جمال عبدالناصر فی الفقہ الاسلامی'' رکھ دیا گیا، موسوعہ کے لئے

مقررہ یہ کمیٹی کام کر رہی ہے اور اب تک اس کی پندرہ سولہ جلدیں منظر عام پر آچکی ہیں، اس موسوعۃ میں حنفیہ، مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور ظاہریہ کے علاوہ امامیہ، زیدیہ اور اباضیہ فرقوں کے نقطۂ نظر کو بھی ضروری دلائل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور اُصولِ فقہ اور قواعدِ فقہ کو بھی شامل رکھا گیا ہے۔

اسی طرح کی ایک اور کوشش ''جمعیۃ الدراسات الاسلامیۃ قاھرۃ'' نے شیخ محمد ابوزہرہ کی صدارت میں شروع کی تھی، جس میں مذکورہ آٹھوں مذاہب کا نقطۂ نظر جمع کرنا پیشِ نظر ہے، لیکن غالباً ابھی یہ کوشش منظرِ عام پر نہیں آسکی ہے۔

اس سلسلہ کی سب سے کامیاب اور نتیجہ خیز کوشش وزارتِ اوقاف کویت کی طرف سے ہوئی ہے، جس نے ۱۹۶۶ء میں ''الموسوعۃ الفقھیۃ'' کے منصوبہ کو منظوری دی اور اس مقصد کے لئے فقہی موسوعہ کا تصور پیش کرنے والی پہلی شخصیت ڈاکٹر زرقاء کی خدمات حاصل کیں، اس موسوعہ میں بھی حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، ظاہری، زیدی، اثناء عشری اور اباضی نقاطِ نظر کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، یہ عظیم الشان کام پینتالیس جلدوں میں مکمل ہو چکا ہے اور واقعہ ہے کہ اس موضوع پر ایک تاریخی علمی کام ہوا ہے، جو یقیناً فقہ اسلامی کی نشأۃ ثانیہ کا حصہ ہے، مقامِ مسرت ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اس موسوعہ کو اُردو کا جامہ پہنایا ہے، تادمِ تحریر چالیس جلدوں کا ترجمہ مکمل ہو چکا ہے اور اس وقت نظرِ ثانی اور مراجعت کے آخری مراحل میں ہے، دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی اشاعت کو آسان فرمائے اور اُردو دُنیا کو اس عظیم علمی ذخیرہ کے ذریعہ شادکام کرے۔

انسائیکلوپیڈیائی کاوشوں میں ڈاکٹر رواس قلعہ جی کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا کہ انھوں نے عہدِ صحابہ اور عہدِ تابعین کے ان فقہاء کی آراء کو یکجا، منضبط اور مرتب کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، جن کے اقوال مختلف کتابوں میں بکھرے ہوئے تھے اور سلف کا ایک بہت بڑا علمی اور فقہی ورثہ لوگوں کی نگاہ سے اوجھل ہوتا جا رہا تھا، ڈاکٹر رواس نے الف بائی ترتیب سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر ﷢، حسن بصریؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کی فقہ کو جمع کیا ہے اور اس طرح اہل علم کی نئی نسل کو ابتدائی دور کے فقہاء کے اجتہادات سے مربوط کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، فجزاھم اللہ خیر الجزاء۔

(۷) اس عہد میں ایک بہتر رجحان نئے مسائل پر اجتماعی غور و فکر کا بھی پیدا ہوا ہے، جس میں مختلف فقہی مذاہب کے اہل علم سے استفادہ کیا جائے اور اس دور کی مشکلات کو حل کیا جائے، چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کی مؤتمر منعقدہ مکہ مکرمہ ۱۳۸۴ھ میں ''مجمع الفقہ الاسلامی'' کے سلسلہ میں ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء نے نہایت اہم تجویز پیش کی، یہ تجویز قبول کی گئی، مجمع کی تشکیل عمل میں آئی، چنانچہ اب تک اس کے دسیوں اجلاس ہو چکے ہیں، اور کئی درجن مسائل زیر بحث آچکے ہیں، ان ہی خطوط پر زیادہ وسعت کے ساتھ ۱۹۸۳ء میں جدہ (O.I.C) کے تحت فقہ اکیڈمی کی تشکیل ہوئی، جو اس وقت عالمی سطح پر سب سے زیادہ باوقار اور فعال اکیڈمی سمجھی جاتی ہے، ۲۰۰۴ء تک اس اکیڈمی کے ۱۴ سیمینار ہو چکے تھے اور اس میں ۱۳۲ مسائل زیر بحث آچکے تھے، ان دونوں اکیڈمیوں کے سیمناروں کی تجاویز کا اُردو ترجمہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا سے شائع ہو چکا ہے، اسی طرح یورپ میں ''یوروپی افتاء کونسل'' قائم ہے، جس کا مرکز برطانیہ ہے اور جس کا مقصد نئے مسائل کو حل کرنا ہے۔

عالم اسلام میں اور بھی کئی ادارے ہیں جو خاص کر مسلمانوں کو درپیش جدید فقہی مسائل کو اجتماعی غور وفکر اور تبادلۂ خیال کے ذریعہ حل کرنے کے لئے کوشاں ہیں ـــــ ہندوستان کے علماء نے بھی اس سمت میں کوششیں کی ہیں، دارالعلوم ندوۃ العلماء نے مجلس تحقیقاتِ شرعیہ اور جمعیۃ علماءِ ہند نے ادارۃ المباحث الفقهية کو اسی مقصد کے تحت قائم کیا تھا، پاکستان میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ وغیرہ نے ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' کی بنیاد رکھی تھی، ان مجالس نے وقتاً فوقتاً اجتماعات منعقد کیے ہیں اور متعدد مسائل پر تبادلہ خیال کیا گیا ہے، لیکن مسائل کی رفتار کے اعتبار سے کام آگے نہیں بڑھ سکا، کیوں کہ ان اداروں کی حیثیت ضمنی تھی اور جن تنظیموں اور اداروں کے تحت یہ رکھا گیا تھا، ان کے کام کا دائرہ خود بہت وسیع ہے۔

اسی پس منظر میں ۱۹۸۹ء میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے اسلامک فقہ اکیڈمی کی بنیاد رکھی، اکیڈمی نے اب تک ۱۵ سیمینار کیے ہیں اور ان سیمیناروں میں پچاس سے زیادہ مسائل زیر بحث آئے ہیں، ان سیمیناروں میں پیش کیے جانے والے مقالات کی ۲۰ سے زیادہ ضخیم جلدیں طبع ہو کر منظر عام پر آ چکی ہیں، اس کے علاوہ فقہی تحقیق اور نئی نسل کو صحیح خطوط پر تربیت کے سلسلہ میں اکیڈمی نے نہایت اہم اور نا قابل فراموش خدمات انجام دی ہیں۔

(۸) اس عہد سے پہلے عام طور پر فقہی ذخیرہ عربی زبان ہی میں ہوا کرتا تھا، یا چند کتابیں فارسی زبان میں لکھی گئی تھیں، لیکن موجودہ عہد میں فقہ کے عربی ذخیرہ کو اُردو اور دوسری زبانوں میں منتقل کرنے کا ذوق پیدا ہوا اور مختلف علاقائی اور عالمی زبانوں میں فقہ کے موضوع پر یا تو ترجمے کیے گئے، یا مستقل طور پر کتابیں لکھی گئیں، ان زبانوں میں اُردو زبان کو اولیت کا شرف حاصل ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اس وقت اُردو زبان میں علوم اسلامی اور فقہ کا جتنا بڑا ذخیرہ موجود ہے، عربی زبان کے سوا کسی اور زبان میں اس کی مثال ملنی مشکل ہے، بلکہ بعض کتابیں تو ایسی ہیں کہ عربی وانگریزی میں بھی ان کے ترجمے ہوئے اور انھیں قبول عام و خاص حاصل ہوا، ان میں اُصولِ فقہ، تاریخ فقہ، قواعدِ فقہ، فقہ کے تمام ابواب کو جامع اور فقہ کے کسی ایک باب نیز فقہ حنفی، فقہ شافعی اور فقہ سلفی سے متعلق ہر طرح کی کتابیں موجود ہیں، راقم الحروف نے المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد میں شعبۂ فقہ کے طالبِ علم مولانا محمد امتیاز قاسمی کو ۱۴۲۲ھ میں یہ کام سپرد کیا تھا، کہ وہ ۲۰۰۰ء تک اُردو زبان میں لکھی گئی فقہی کتابوں کا مختصر تعارف مرتب کریں، انھوں نے اس مقصد کے لئے حیدرآباد کے کتب خانوں کے علاوہ پٹنہ، لکھنؤ، کلکتہ، اعظم گڈھ، علی گڈھ، رام پور، دہلی اور دیوبند کے کتب خانوں سے استفادہ کرنے کے بعد یہ تعارف جمع کیا ہے، جس میں ۱۲۴۷ کتابوں کا تعارف ہے اور ظاہر ہے کہ بہت سی کتابیں نایاب ہو جانے، یا ان تک رسائی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے چھوٹ بھی گئی ہوں گی، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اس موضوع پر اُردو زبان میں کم وبیش ڈیڑھ ہزار تالیفات موجود ہیں اور یقیناً یہ اُردو زبان کی بڑی سعادت اور اس کے لئے تمغۂ افتخار ہے۔

ائمہ اربعہ

دوسری صدی ہجری یوں تو فقہ اسلامی کے شباب اور اس کے ارتقاء وکمال کا عہد ہے ــ کتنے ہی اُولوا العزم فقہاء اور مخلص وحوصلہ مند

مجتہدین ہیں، جنھوں نے اس عہد میں احکامِ شریعت کے استنباط میں اپنی شبانہ روز محنتیں صرف کردیں اور اپنے خونِ جگر سے علم وتحقیق کے چراغ کو روشن کیا اور اُمت کو روشنی پہنچائی؛ لیکن اتفاقی طور پر بہت سے اہل علم کے فتاویٰ محفوظ نہیں رہ سکے اور ان کو ایسے لائق شاگرد میسر نہیں آئے جو ان کے علمی وفکری آثار کی حفاظت کرتے، جن لوگوں کے فتاویٰ مرتب ہوئے اور ان کو قبول حاصل ہوا ان میں بھی متعدد اہل علم وہ تھے کہ پانچویں صدی ہجری کے اختتام تک ان کی فقہ کا عملی زندگی سے رشتہ ٹوٹ گیا اور ان کے متبعین نہیں رہے۔

لیکن ائمۂ اربعہ وہ خوش قسمت مجتہدین ہیں جن کی فقہ کو من جانب اللہ بقاء حاصل ہوا اور جو گیارہ بارہ سو سال سے عملی طور پر قائم اور نافذ ہے، ان مکاتبِ فقہ میں شخصیتوں کا تسلسل رہا ہے، ہر عہد میں اس کے تقاضوں کے مطابق علم وتحقیق کا کام انجام پاتا رہا ہے اور ان کی مثال ایک سایہ دار اور سدابہار درخت کی سی ہوگئی ہے، جس کی جڑیں گہری ہوں اور شاخیں پھیلی ہوئی ہوں، أصلها ثابت وفرعها في السماء —— اس لئے مناسب محسوس ہوتا ہے کہ ائمۂ اربعہ اور ان کی فقہ پر مختصر اور ان کا مستقل تذکرہ کیا جائے۔

امام ابوحنیفہؒ

آپ کا نام نعمان، والد کا ثابت، دادا کا زوطی (ز پر پیش اور ط پر زبر)، فارسی النسل تھے، اللہ تعالیٰ نے دولتِ ایمان سے سرفراز فرمایا، ثابت کا بچپن تھا کہ ان کے والد انھیں لے کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں گئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود ثابت کے لئے اور ثابت کی اولاد کے لئے برکت کی دُعا فرمائی، امام ابوحنیفہؒ اسی دُعا کا ظہور ہیں، ابوحنیفہ آپ کی کنیت ہے، جو آپ کی صاحبزادی کی نسبت سے ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لوكان الدين عند الثريا لذهب رجل من فارس ، اوقال من ابناء فارس ، حتى يتناوله . (۱)

گو دین ثریا پر ہوتا، تب بھی اسے فارس کا ایک شخص حاصل کر کے ہی رہتا، یا فرمایا فارس کے کچھ لوگ۔

بعض روایتوں میں "دین" کے بجائے "علم" کا لفظ ہے اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ شافعی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیش گوئی کا مصداق امام ابوحنیفہ کو قرار دیا ہے، (۲) غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان صاحبؒ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، کہ اس حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہؒ اور جملہ محدثین ہیں، "صواب آنست کہ ہم امام دراں داخل است"۔ (۳)

یہ بات تو ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ کو پایا ہے؛ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آپ کو تابعی ہونے کا شرف حاصل ہے یا نہیں؟ محققین کے نزدیک راجح یہی ہے کہ آپؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت تو نہیں کی ہے، لیکن صحابہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہے اور تابعی ہونے کے لئے صحابی کو دیکھنا کافی ہے، روایت کرنا نہیں، چنانچہ ابن ندیم نے بھی آپ کو تابعین میں شمار کیا ہے، وکان

(۱) مسلم: ۲/۳۱۲ (۲) تبييض الصحيفة: ۳-۴، نیز دیکھئے: الخيرات الحسان: ۱۳

(۳) أتحاف النبلاء: ۴۲۴

من التابعین ، لقی عدة من الصحابة ، (۱) ۸۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں وفات پائی، ریشمی کپڑے کے تاجر تھے، پھر کسبِ علم کی طرف متوجہ ہوئے، ابتداءً علم کلام کو حاصل کیا اور اس میں بڑی شہرت پائی، پھر فقہ وحدیث کی طرف رخ کیا اور اس مقام پر پہنچے کہ بڑے بڑے محدثین وفقہاء آپ کے قدر شناس ہوئے۔

امام جعفر صادقؒ، زید ابن علیؒ، عبداللہ بن حسنؒ، نفس ذکیہؒ، عطاء بن أبی رباحؒ، عکرمہؒ، نافعؒ وغیرہ آپ کے اساتذہ میں تھے، لیکن آپ نے سب سے زیادہ جن کی فکر کا اثر قبول کیا وہ تھے حماد بن سلیمانؒ، جو عراق میں فقہ کا مرجع تھے، امام صاحب نے اٹھارہ سال ان سے استفادہ کیا اور حماد کی وفات (۱۱۹ھ) تک آپ کا ساتھ نہ چھوڑا، حمادؒ، ابراہیم نخعیؒ کے، وہ علقمہ بن قیس نخعیؒ کے اور علقمہؒ حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کے شاگردِ خاص تھے، اس طرح امام ابوحنیفہؒ صحابیٔ رسول حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کے طریقۂ اجتہاد اور منہج استنباط کے وارث اور اس فکر کے ترجمان ونقیب ہوئے۔

امام ابوحنیفہ کا اُصولِ استنباط کیا تھا؟ اس کو امام صاحب نے خود ہی واضح فرمایا ہے :

> اگر قرآن میں مل جائے تو میں اسی کا حکم لیتا ہوں، قرآن میں نہ ہو تو سنتِ رسول کو لیتا ہوں اور کتاب وسنت میں کسی بات کا حکم نہیں پاتا تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے جس کا قول چاہتا ہوں، لیتا ہوں، لیکن ان کے قول سے کسی اور کے قول کی طرف نہیں جاتا، جب بات ابراہیم، ابن سیرین، عطاء اور سعید بن میسب کی آتی تو جیسے ان لوگوں نے اجتہاد کیا ہے، میں بھی اجتہاد کرتا ہوں۔(۲)

امام ابوحنیفہ کا تفقہ تو سبھوں کو تسلیم ہے، امام شافعی جیسے بلند پایہ محدث وفقیہ کہا کرتے تھے کہ: ''لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے محتاج ہیں، الناس فی الفقه عیال علی ابی حنیفة ،(۳) لیکن فن حدیث میں بھی آپ کا پایہ کچھ کم نہیں تھا، امام یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اپنی اپنی کتاب الآثار میں امام صاحب سے بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں اور ابوالمؤید محمد بن محمود خوارزمی (م: ۶۶۵ھ) نے امام صاحب کی تلامذہ سے مروی آپ کی احادیث کو''جامع المسانید'' کے نام سے جمع کردیا ہے، جو سو صفحات پر مشتمل ہے۔

اُصولِ فقہ میں امام ابوحنیفہ کا امتیاز ''استحسان'' ہے، جو اکثر حالات میں قیاس ہی کی ایک قسم ہوتی ہے، حدیث کو قبول اور رد کرنے میں امام صاحب نے اُصولِ روایت کے علاوہ اُصولِ درایت کو بڑی اہمیت دی ہے، آپ سے استفادہ کرنے والے تلامذہ کی بڑی تعداد ہے، جن میں امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، زفر بن ہذیل اور حسن بن زیادؒ زیادہ مشہور ہیں۔

امام صاحب کی فقہی آراء کو جاننے کا اہم ذریعہ امام ابویوسف اور امام محمد کی کتابیں ہیں، امام ابویوسف کی درج ذیل تالیفات ملتی ہیں :

---

(۱) کتاب الفهرست لابن ندیم:۱/۲۹۸ (۲) الانتقاء لابن عبدالبر:۱۴۳

(۳) تذکرة الحفاظ:۱/۱۵۹

كتاب الآثار

كتاب الخراج

إختلاف أبي حنيفه و ابن أبي ليلى (اس کو امام شافعی نے کتاب الام میں نقل فرمایا ہے)۔

امام محمد کی درج ذیل تالیفات دستیاب ہیں :

مؤطا امام محمد

كتاب الآثار

المبسوط

الجامع الكبير

الجامع الصغير

كتاب السير الكبير

كتاب السير الصغير

الزيادات

زيادات الزيادات

فقہ حنفی شروع سے مقبول عام فقہ رہی ہے، اس وقت ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، ترکی، روس، چین، آزاد ایشیاء کی جمہوریتیں، ایران کا سنی علاقہ، افغانستان میں قریب قریب ننانوے فیصد حنفی المسلک لوگ ہیں، اس کے علاوہ عراق، مصر، شام، فلسطین اور دنیا کے اکثر ملکوں میں احناف موجود ہیں، بعض اہل علم کا خیال ہے کہ تقریباً اسی فیصد اہل سنت حنفی ہیں۔

امام ابو یوسفؒ

امام ابو یوسفؒ کا اصل نام یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری ہے ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۳ھ میں وفات پائے، جب تک امام ابوحنیفہؒ زندہ رہے، ان کے دامن تربیت سے بندھے رہے، پھر مدینہ کا سفر کیا اور امام مالکؒ سے بھی استفادہ کیا، محدثین ان کی ثقاہت اور حدیث میں ان کے علو مرتبت پر گویا متفق ہیں، مہدی کے عہد خلافت میں ۱۶۶ھ میں قاضی بنائے گئے اور مہدی، ہادی اور ہارون رشید تین خلفاء کے دور میں قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز رہے، آپ اسلامی تاریخ کے پہلے قاضی القضاۃ تھے، آپ کی متعدد کتابوں کا تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے، جیسے: اُصول فقہ میں کتاب الرائ، نیز کتاب الوصایا، کتاب اختلاف الامصار، الرد علی مالک بن اُنس، وغیرہ (۱)، لیکن آپ کی اکثر کتابیں دستیاب نہیں ہیں، کتاب الآثار، کتاب الخراج اور اختلاف أبي حنيفة مع ابن أبي ليلىٰ، جسے امام شافعیؒ نے کتاب الام میں نقل کیا ہے، دستیاب ہیں۔ (۲)

(۱) الفهرست لابن نديم: ۲۸۶

(۲) دیکھئے: کتاب الام: ۸۷/۷

امام محمدؒ

امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے سب سے ممتاز شاگرد امام محمد حسن بن فرقد شیبانی ہیں، یہ خاندان اصل میں دمشق کے مضافات کے ایک گاؤں ''حرستا'' کا رہنے والا تھا، پھران لوگوں نے عراق کا رخ کیا اور عراق ہی میں واسط نامی شہر میں ۱۳۲ھ میں امام محمد پیدا ہوئے، کوفہ میں پرورش پائی اور اخیر زمانہ میں بغداد میں مقیم ہوگئے، آپ نے مسعر بن کدامؒ، امام اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ سے حدیث کا درس لیا، لیکن فقہ وحدیث میں سب سے زیادہ جس شخصیت نے آپ کو متاثر کیا وہ ہیں امام ابوحنیفہؒ، لیکن امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ استفادہ نہیں کر سکے؛ کیوں کہ جس وقت امام صاحب کی وفات ہوئی تھی، آپ کی عمر محض اٹھائیس سال تھی، امام صاحبؒ کے بعد آپ نے امام ابویوسفؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا، پھر مدینہ کا سفر کیا اور وہاں امام مالکؒ سے استفادہ کیا، چنانچہ موطا امام محمد دراصل امام مالک ہی کی مرویات ہیں، بغداد میں قیام کے دوران امام شافعیؒ نے آپ سے استفادہ کیا، امام محمدؒ کی خواہش پر بہت سے مسائل میں امام شافعیؒ ان سے بحث بھی کرتے تھے اور آپ بہت ہی فراخ دلی کے ساتھ جوابات مرحمت فرماتے تھے۔

عربی زبان میں یدطولیٰ حاصل تھا، اسی لئے آپ کی تحریروں میں بڑی سلاست اور حسن تعبیر ہے، خود امام شافعیؒ کی کتاب الام پر امام محمدؒ کے طریقۂ تالیف کی گہری چھاپ ہے، امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ میں نے ایک اُونٹ کے بوجھ کے برابر علم امام محمدؒ سے حاصل کیا، امام ابوعبید کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے بڑھ کر کسی کو کتاب اللہ کا عالم نہیں پایا، امام احمدؒ سے استفسار کیا گیا کہ آپ کو یہ دقیق مسائل کیوں کر حاصل ہوئے؟ فرمایا: امام محمدؒ کی کتابوں سے، امام محمدؒ سے بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا ہے، جن میں امام شافعیؒ، ابوسلیمانؒ جوزجانی، موسیٰ بن نصیر رازیؒ، محمد بن ساعہ، عیسیٰ بن ابانؒ اور محمد مقاتلؒ وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

فقہ حنفی کا مدار امام محمدؒ کی کتابوں پر ہے، لیکن آپ کی جو کتابیں دستیاب ہیں وہ چند ہی ہیں، جب کہ کہا جاتا ہے کہ آپ کی تصانیف کی تعداد (۹۹۰) تھی، متقدمین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ہر بحث کو مستقل کتاب کے عنوان سے لکھتے تھے: جیسے کتاب الصلاۃ، کتاب الزکاۃ، ممکن ہے کہ اس پہلو سے آپ کی تصنیفات کی تعداد اتنی زیادہ ہوں، خلیفہ ہارون رشیدؒ نے آپ کو قاضی مقرر کیا تھا، خلیفہ کے ساتھ آپ خراسان کے سفر پر تھے کہ رے نامی شہر میں ۱۹۸ھ میں وفات ہوگئی اور وہیں دفن کیے گئے۔

فقہ حنفی کی کتابیں

بنیادی طور پر فقہ حنفی کے مصادر کے تین حصے کیے گئے ہیں، ظاہر روایت، نوادر، فتاویٰ اور واقعات۔

ظاہر روایت سے مراد امام محمدؒ کی یہ چھ کتابیں ہیں:

المبسوط: اس کو ''کتاب الاصل فی الفروع'' بھی کہتے ہیں، استنبول (ترکی) اور جامع ازہر کے کتب خانہ میں اس کا مخطوطہ موجود ہے، جامعہ ازہر کا نسخہ ناقص ہے، استنبول کا ایک نسخہ چھ جلدوں پر مشتمل ہے، کتاب کی چار جلدیں دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہیں، جو کتاب المعاقل پر ختم ہوتی ہیں اور آئندہ جلدوں کی طباعت ادارہ کے پروگرام میں شامل ہے۔

الجامع الصغیر : امام محمدؒ نے یہ کتاب امام ابو یوسفؒ کی خواہش پر مرتب فرمائی ہے، مولانا عبد الحی فرنگی محلیؒ نے ''النافع الکبیر'' کے نام سے اس کی ایک شرح لکھی ہے، انھوں نے اس کے مقدمہ میں تحریر کیا ہے کہ اس کتاب میں ۱۵۳۲ مسائل آئے ہیں، جن میں سے ۱۷۰ مسائل میں امام محمدؒ نے فقہاء کے اختلاف کو ذکر کیا ہے اور صرف دو مسائل میں قیاس و استحسان سے استدلال کیا ہے۔(۱)

الجامع الکبیر : یہ کتاب بھی ماضی قریب تک مخطوطہ کی شکل میں تھی، اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے مولانا ابو الوفاء افغانی کو، کہ انھوں نے احیاء المعارف النعمانیہ سے اس کتاب کو اپنی تحقیق کے ساتھ شائع فرمایا، کتاب ۳۷۶ صفحات پر مشتمل ہے اور اسم با مسمیٰ ہے، پہلا ایڈیشن عرصہ پہلے حیدر آباد سے اور دوسرا ایڈیشن ۱۳۹۹ھ میں بیروت سے شائع ہوا، اس کتاب کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں، جن میں شرح الحصیری الکبیر سب سے اہم سمجھی جاتی ہے، اس کتاب پر مولانا افغانی کا مقدمہ بھی بڑا نفیس ہے۔

الزیادات : استنبول میں مخطوطہ کی صورت میں اس کے نسخے موجود ہیں، الجامع الکبیر میں جو مسائل باقی رہ گئے، ان کو امام محمدؒ نے ''الزیادات'' کے نام سے مرتب فرمایا اور جو مسائل ''الزیادات'' سے بھی رہ گئے ان کو ''زیادات الزیادات'' کے نام سے، ''زیادات الزیادات'' کو مولانا افغانی نے اپنی تحقیق کے ساتھ احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد سے شائع کیا ہے، اس کے صفحات زیادہ نہیں ہیں ــــ کیا ''زیادات الزیادات'' بھی ظاہر روایت میں شامل ہے؟ اس میں اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ یہ بھی چوں کہ ''زیادات'' ہی کا حصہ ہے، اس لئے ظاہر روایت میں شامل ہے۔

کتاب السیر الصغیر : فقہ کی اصطلاح میں ''سیر'' ان قوانین کو کہا جاتا ہے جن کا متعلق جنگ و امن، مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات اور مسلم و غیر مسلم ممالک کے باہمی روابط سے ہوتا ہے، قانون کی تاریخ میں اس موضوع پر پہلی کتاب امام محمدؒ نے تالیف فرمائی ہے، یہ کتاب ماضی قریب تک مخطوطہ کی شکل میں تھی، تقریباً ۱۰ ر سال پہلے ڈاکٹر محمود غازی کی تحقیق اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ ''انٹرنیشنل اسلام آباد یونیورسٹی نے ایک مختصر جلد کی صورت میں شائع کیا ہے۔

کتاب السیر الکبیر : یہ قانون بین ملکی ہی کے موضوع پر امام محمدؒ کی بہت ہی تفصیلی کتاب ہے، علامہ سرخسیؒ نے اس کی تفصیلی شرح لکھی ہے، مجرد متن تو اب تک تشنۂ طبع ہے، لیکن سرخسیؒ کی شرح کے ساتھ پانچ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، پہلی تین جلدوں پر صلاح الدین المنجد کی اور چوتھی اور پانچویں جلد پر عبد العزیز احمد کی تحقیق ہے۔

یہ چھ کتابیں ''ظاہر روایت'' کہلاتی ہیں، کیوں کہ یہ شہرت و تواتر کے ساتھ اور مستند طریقہ پر منقول ہیں، انھیں اُصول بھی کہا جاتا ہے، ان میں سے مکرر مسائل کو حذف کر کے ابو الفضل محمد بن احمد مروزیؒ معروف بہ حاکم شہید (م: ۳۳۴ھ) نے ''الکافی فروع الحنفیۃ'' کے نام سے مرتب کیا، اسی کی شرح علامہ سرخسیؒ نے ''المبسوط'' کے نام سے کی ہے، جو شائع ہو چکی ہے، لیکن اصل متن مستقل طور پر ابھی تک تشنۂ طبع ہے۔

ان کے علاوہ امام محمدؒ کی دوسری کتابیں، جیسے ہارونیات، کیسانیات، رقیات، نیز امام ابو یوسفؒ کی کتاب الأمالی، حسن بن زیاد

(۱) دیکھئے: النافع الکبیر: ۳۵

کی کتاب المجرد اور امام صاحب کے تلامذہ کی دوسری کتابیں "نوادر" کہلاتی ہیں؛ کیوں کہ اس درجہ شہرت وتواتر کے ساتھ اور مستند و معتبر طریقہ پر نقل نہیں ہوئی ہیں ـــــ جن مسائل کے بارے میں امام صاحب کی رائے منقول نہیں ہے اور بعد کے مشائخ نے ان کی بابت اجتہاد کیا ہے ان کو "فتاویٰ اور واقعات" کہا جاتا ہے، اس سلسلہ میں ابو اللیث سمرقندیؒ کی کتاب النوازل، علامہ ناطفیؒ کی مجمع النوازل والواقعات اور صدر شہید کی الواقعات اولین کتابیں ہیں، جن میں سے نوازل سمر قندی ۴۵۶ صفحات پر طبع ہو چکی ہے، افسوس کہ اس میں اغلاط بہت ہیں اور کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام نہیں ہوا ہے۔

ان کتب کے علاوہ فقہ حنفی کی اہم کتابیں اس طرح ہیں :

مختصر الطحاوی :

امام ابو جعفر طحاویؒ (م: ۳۲۱ھ) کی کتاب ہے، جس کو فقہ حنفی کا سب سے پہلا متن سمجھا گیا ہے، مولانا ابو الوفا افغانی کی تحقیق کے ساتھ "احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد" نے پہلی بار شائع کیا ہے، امام طحاویؒ مسائل میں امام صاحبؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، زفرؒ اور حسن بن زیادؒ کے اقوال کو نقل کرتے ہیں اور پھر اس میں ترجیح دیتے ہیں اور بعض اوقات ان حضرات کی رائے کے مقابل اپنی مستقل رائے نقل کرتے ہیں، بنیادی طور پر اس کتاب کی ترتیب امام طحاویؒ کے ماموں اور استاذ علامہ مزنی شافعیؒ کی مختصر ترتیب پر ہے۔

المنتقی فی فروع الحنفیة :

یہ حاکم شہیدؒ کی تالیف ہے اور اہل علم نے اسے امام محمدؒ کی کتابوں کے بعد فقہ حنفی کا اہم ترین ماخذ قرار دیا ہے، اس میں خاص طور پر "نوادر" کے اقوال کو نقل کرنے کا خاص اہتمام ہے، لیکن افسوس کہ ابھی تک یہ کتاب تشنۂ طبع ہے۔

مختصر کرخی :

یہ امام ابو الحسین عبد اللہ بن حسین الکرخی (م ۳۴۰ھ) کی تالیف ہے، جو فقہ کی اہم متون میں ہے، لیکن ابھی تک تشنۂ طبع ہے، اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں، ان میں سے احمد بن منصور اسبیجابی (م: ۴۸۰) کی شرح زیادہ معروف ہے اور کتابوں میں کثرت سے اس کے حوالے آئے ہیں۔

مختصر قدوری :

یہ ابو الحسین احمد ابن محمد قدوریؒ بغدادی (متوفی: ۴۲۸ھ) کی مشہور کتاب ہے، جو فقہ حنفی میں متفق علیہ متن کی حیثیت رکھتی ہے اور متاخرین حنفیہ نے جن چار متون کو سب سے زیادہ مستند قرار دیا ہے ان میں ایک ہے، (۱) بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ اس میں مسائل کی تعداد ۱۲/ہزار ہے۔ (۲)

المبسوط :

یہ شمس الائمہ ابو بکر محمد ابن احمد سرخسیؒ (متوفی: ۴۸۳ھ) کی "الکافی" پر مفصل شرح ہے، حالاں کہ مبسوط سے موسوم کئی کتابیں پائی

---

(۱) عمدۃ الرأیۃ: ۱/۱۰ (۲) کشف الظنون: ۲/۱۶۳۱

جاتی ہیں، لیکن جب مطلق مبسوط کہا جائے تو یہی کتاب مراد ہوتی ہے، پہلی بار ۳۰ جلدوں میں ۱۳۲۴ھ میں مصر سے شائع ہوئی اور اہل علم کی چشم شوق کا سرمہ بنی، جس کا نیا ایڈیشن دو جلدوں میں آیا ہے یہ کتاب ہے تو فقہ حنفی میں، لیکن یہ فقہی جزئیات کو جامع، نقلی اور عقلی دلائل کو محیط، صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے مذاہب کی ترجمانی کرنے والی ایک عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا ہے۔

تحفة الفقهاء :

یہ علاء الدین محمد ابن احمد سمرقندیؒ (متوفی: ۵۷۵ھ) کی تالیف ہے، مصنف کے بقول امام قدوریؒ سے جو مسائل رہ گئے تھے، علامہ سمرقندیؒ نے قدوریؒ کے مسائل کو شامل کرتے ہوئے ان مسائل کا اضافہ کیا ہے، حسبِ ضرورت دلائل بھی ذکر کئے ہیں اور مختلف فقہاء کے نقطۂ نظر پر مقارنہ کیا ہے، زبان عام فہم، مسائل مربوط و مسلسل اور تعبیر بہت واضح ہے۔

بدائع الصنائع :

ملک العلماء علاء الدین ابوبکر ابن مسعود کاسانیؒ (متوفی: ۵۸۷ھ) کی یہ تالیف نہ صرف فقہ حنفی بلکہ مطلق فقہ اسلامی میں منفرد لب ولہجہ کی تالیف ہے، عبارت واضح، زبان نہایت رواں اور سلیس، ہر مسئلہ پر دلیل، نصوص کی کثرت سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث پر مصنف کی گہری نظر ہے اور اس کا سب سے امتیاز اس کی حسن ترتیب ہے، کہا جاتا ہے کہ مؤلف نے **تحفه الفقهاء** کو اپنے لئے اصل بنایا ہے، اگر کوئی شخص کسی فقہی موضوع پر قلم اُٹھائے اور اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنا چاہے تو یہ تالیف اس کے لئے بہترین رہنما ہے۔

فتاویٰ قاضی خاں :

یہ فخر الدین اوزجندیؒ (متوفی: ۵۹۲ھ) کی معروف اور متداول تالیف ہے، مطبع نول کشور نے اسے فارسی رسم الخط میں مستقل طور پر شائع کیا تھا، آج کل فتاویٰ عالمگیری کے ساتھ شائع شدہ نسخہ دستیاب ہے، فقہ حنفی میں فتاویٰ کے لئے یہ کتاب بہت مستند سمجھی گئی ہے، مؤلف کا طریقہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں مشائخ کے ایک سے زیادہ اقوال ہوں تو جو قول ان کے نزدیک راجح ہوتا ہے اس کو پہلے نقل کرتے ہیں۔

بداية المبتدى :

یہ ابوالحسن علی مرغینانیؒ صاحب ہدایہ (متوفی: ۵۹۳ھ) کی تالیف ہے، مصنف نے اس میں امام محمدؒ کی جامع صغیر اور امام قدوریؒ کی مختصر قدوری کے مسائل کو جمع کیا ہے، ترتیب جامع صغیر کی رکھی ہے اور مسائل پہلے قدوری کے ذکر کرتے ہیں، پھر جامع صغیر کے، جہاں کتاب کا نام ذکر کرنا پڑتا ہے، وہاں قدوری کے لئے "**المختصر**" اور جامع صغیر کے لئے "**الكتاب**" کی تعبیر اختیار کرتے ہیں۔

الهداية :

یہ امام ابوالحسن مرغینانیؒ کی مشہور کتاب ہے، جو **بداية المبتدى** کی شرح ہے، ایجاز کے ساتھ ایضاح کا ایسا نمونہ شاید ہی کہیں اور مل سکے، مؤلف کی کچھ اپنی خاص تعبیرات بھی ہیں، جیسے دلیل قرآنی کے لئے "**مماتلون**"، حدیث سے استدلال کے لئے "**لمارويناه**"، قولِ صحابی کے لئے "**للاثر**"، عقلی دلیل کے لئے "**لمابينا**"، مصنف کا تواضع یہ ہے کہ اپنے لئے کہتے ہیں: "**قال العبد الضعيف عفي**

عنہ'' طاش کبریٰ زادہ نے بعض اور اُمور کا ذکر کیا ہے۔(۱)

وقاية الرواية :

یہ برہان الشریعۃ محمود ابن احمدؒ (متوفی: ۶۷۳ھ) کی تالیف ہے جو فقہ حنفی کے متونِ اربعہ میں سے ایک ہے، مؤلف اسے اپنے نواسے عبیداللہ ابن مسعود کے لئے بطور یادداشت لکھا کرتے تھے، اس کتاب میں دلائل کو حذف کر کے ہدایہ کے اصل مسائل جمع کئے گئے ہیں، فقہ حنفی میں اس کتاب کو اہل علم کی بڑی توجہ ہوئی اور اس پر مختلف شرحیں اور حاشیے لکھے گئے، جن میں صدر الشریعۃ عبیداللہ ابن مسعودؒ کی ''شرح وقایہ'' کو خاص طور پر بڑا قبول حاصل ہوا، جو آج کل بہت سے مدارس میں شامل نصاب بھی ہے۔

المختار :

متاخرین حنفیہ کے یہاں متونِ اربعہ کے نام سے جو کتابیں جانی جاتی ہیں، ان میں تیسری کتاب ابوالفضل مجدالدین عبداللہ ابن محمود موصلی (متوفی: ۶۸۳ھ) کی تالیف ہے، اس کا نام ''المختار للفتویٰ'' ہے اور مؤلف نے اپنے خیال کے مطابق اس میں مفتی بہ اقوال کا انتخاب کیا ہے، خود مصنف ہی نے ''الاختیار'' کے نام سے اس کی شرح کی ہے، اس شرح میں دلائل کے ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور حدیثیں کثرت سے نقل کی گئی ہیں، حافظ قاسم ابن قطلوبغا نے ''التعريف والاخبار'' کے نام سے ان احادیث کی تخریج فرمائی ہے، افسوس کہ یہ اہم کتاب اب تک اشاعت پذیر نہیں ہوسکی، اگر شائع ہو جائے تو ''نصب الرایہ'' کی طرح تخریج حدیث کی اہم ترین کتابوں میں اس کا شمار ہوگا۔

مجمع البحرين :

متونِ اربعہ میں سے چوتھی کتاب یہی ہے، جس میں قدوری اور منظوم نسفی کے علاوہ بہت سے مسائل کا اضافہ بھی ہے، کتاب کا پورا نام ''مجمع البحرين وملتقى النهرين'' ہے، مصنف مظفر الدین احمدؒ (متوفی: ۶۹۴ھ) ہیں، جو ابن الساعاتی کے نام سے مشہور ہیں، فقہاء کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے دیگر مؤلفین سے جداگانہ رموز استعمال کرتے ہیں، جیسے کسی کی رائے کے لئے جملہ اسمیہ، کسی کے لئے جملہ فعلیہ بفعل مضارع اور کسی کے لئے جملہ فعلیہ بفعل ماضی، وغیرہ۔(۲)

كنز الدقائق :

مؤلف: ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ ابن احمد نسفیؒ (متوفی: ۷۱۰ھ)، یہ فقہ حنفی کی اہم اور معتبر متون میں ہے، کتاب میں اختصار اغلاق کی حد تک ہے اور مصنف نے اختلاف مذہب کو بیان کرنے کے لئے مختلف حروف کو رمز بنایا ہے، اہل علم نے اس کتاب سے بڑا اعتناء کیا ہے، ابن نجیم کی البحر الرائق اور زیلعی کی تبیین الحقائق اس کی اعلیٰ درجہ کی شرح ہے اور یہ برصغیر میں دینی مدارس کی مقبول عام نصابی کتابوں میں ہے۔

الجامع الوجيز :

یہ محمد بن بزاز کردریؒ (م: ۸۲۷ھ) کی تالیف ہے، جو مختصر ہونے کے باوجود نہایت اہم مسائل پر مشتمل ہے اور فتاویٰ ''بزازیہ''

(۱) دیکھئے: مفتاح السعادۃ: ۲/۲۶۵

(۲) دیکھئے: کشف الظنون: ۲/۱۵۹۹

کے نام سے معروف ہے، آج کل فتاویٰ عالمگیری کی چوتھی، پانچویں جلد کے ساتھ دستیاب ہے۔

البناية :

یہ ہدایہ پر علامہ عینی (م:۸۵۵ھ) کی شرح ہے، جو حل کتاب کے لئے بہت مفید سمجھی جاتی ہے۔

فتح القدير :

ہدایہ کی سب سے مفصل شرح ہے، جس میں احادیث پر فنی اعتبار سے بڑی ہی چشم کشا بحثیں ہیں اور نہ صرف فقہ حنفی میں بلکہ مطلق فقہ اسلامی کے ذخیرہ میں ایک خاص مقام اور اہمیت کی حامل ہے، علامہ کمال الدین ابن ہمامؒ (م ۸۶۱ھ) کتاب کے مؤلف ہیں، لیکن وہ اس کتاب کو مکمل نہیں کر پائے، اس لئے کتاب الزکاۃ تک ان کے قلم سے ہے اور تکملہ قاضی زادہ شمس الدین احمدؒ (م:۹۸۸ھ) کے قلم سے، یہ تکملہ "نتائج الافكار في كشف الرموز والأسرار" سے موسوم ہے۔

ملتقى الأبحر :

یہ ابراہیم بن محمد حلبیؒ (م:۹۵۶ھ) کی تالیف ہے، اس کتاب کا امتیاز فقہی جزئیات کی بہت بڑی تعداد کا احاطہ ہے، مصنف نے اس میں متونِ اربعہ، ـــــ قدوری، المختار، کنز اور وقایہ ـــــ کے علاوہ ہدایہ اور مجمع البحرین کی جزئیات کو بھی یکجا کرنے کی کوشش کی ہے اور راجح قول کو پہلے نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

فتاویٰ هنديه :

حضرت اورنگ زیبؒ عالمگیر کو خیال ہوا کہ حکومت کی سہولت کے لئے فقہ حنفی کے مطابق جزئیات کا ایک مستند مجموعہ تیار کیا جائے، چنانچہ انھوں نے اس کے لئے ملک بھر کے علماء کی ایک کمیٹی بنائی اور اُس وقت کے ایک ممتاز عالم شیخ نظام کو اس کا ذمہ دار بنایا، یہ کتاب بادشاہ کی نسبت سے "فتاویٰ عالمگیری" کے نام سے مشہور ہے اور ھدایۃ کی ترتیب پر ہے، فقہی جزئیات کی کثرت اور احاطہ کے اعتبار سے محیط برهانی اور فتاویٰ تاتارخانیہ کے علاوہ شاید ہی کوئی کتاب اس کے مقابلہ میں رکھی جا سکے، افسوس کہ طویل عرصہ گذر جانے کے باوجود کتابت وطباعت کے معیار، مسائل کی ترقیم اور تحقیق وتعلیق کے لحاظ سے اس کتاب کی کوئی خدمت نہیں ہو سکی۔

تنوير الأبصار :

اس کا پورا نام "تنوير الأبصار وجامع البحار" ہے، اس کے مصنف شمس الدین محمد بن عبداللہ غزیؒ (م:۱۰۰۴ھ) ہیں، دو پشت اُوپر ایک جد کا نام "تمرتاش" تھا، اسی لئے علامہ تمرتاشیؒ سے معروف ہیں، مصنف نے اس میں فقہ حنفی کی معتبر متون کے مسائل کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

الدر المختار :

یہ علامہ محمد علاء الدین بن علی حصکفی (م:۱۰۸۸ھ) کے قلم سے "تنویر الابصار" کی شرح ہے اور معتبر و مستند ہونے کے اعتبار سے بھی اور جامع ومختصر ہونے کے لحاظ سے بھی شہرت کی حامل ہے۔

ردالمحتار :

یہ علامہ محمد امین ابن عابدین شامی (م ۱۲۵۲ھ) کی نہایت عظیم الشان تالیف ہے، جس میں دُرِمختار کی شرح کی گئی ہے، مسائل کی تنقیح، مشائخ کے اقوال کے درمیان تصحیح وترجیح اور مجملات کی تفسیر وتوضیح میں اپنی مثال آپ اور متاخرین کے لئے گویا تحقیق وافتاء کا نہایت اہم مرجع ہے، خاص کر نئے مسائل پر لکھنے والوں کو اس سے مفر نہیں۔

امام مالک بن انسؒ

اسم گرامی مالک، والد ماجد کا نام اُنس، قبیلہ ذی اصبح سے تعلق کی وجہ سے اصبحی کہلاتے ہیں، امام صاحب کے آباء واجداد مدینہ میں آبسے تھے، ۹۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۷۹ھ میں وفات پائی اور سوائے حج کے مدینے سے باہر نہیں گئے، عبدالرحمٰن ابن ہرمزؒ، ابن شہاب زہریؒ، ابوالزناد عبداللہ بن ذکوانؒ، یحیٰ بن سعیدؒ اور ربیعہ بن عبدالرحمٰنؒ، نیز امام جعفرؒ سے کسبِ فیض کیا، لیکن حدیث میں سب سے زیادہ ابن شہاب زہریؒ اور فقہ میں ربیعۃ الرائےؒ سے متاثر تھے۔

مسجدِ نبوی میں آپؒ کی مجلس درس آراستہ ہوتی تھی، جس میں بڑے بڑے ائمۂ فن نے زانوئے تلمذ تہ کیا اور بادشاہوں اور شہزادوں نے بھی حصولِ علم کی سعادت حاصل کی، امام مالکؒ کی مجلس درس میں سوال وجواب اور مناقشہ ومباحثہ کی اجازت نہیں تھی، اسی لیے ان کی زندگی میں شاگردوں کا ان سے اختلافِ رائے سامنے نہیں آیا، امام مالکؒ کے ممتاز تلامذہ میں عبداللہ بن وہبؒ (متوفی: ۱۹۷ھ) ہیں، جو بیس سال امام مالکؒ کی رفاقت میں رہے اور انھیں کے ذریعہ مصر اور مغرب کے علاقہ میں فقہ مالکی کی اشاعت ہوئی، دوسرے ممتاز شاگرد عبدالرحمٰن بن قاسم مصری ہیں (متوفی: ۱۹۲ھ) جن کو فقہ مالکی میں وہی مقام حاصل ہے جو فقہ حنفی میں امام محمدؒ کا ہے، اشہب بن عبدالعزیز قیسی (متوفی: ۲۲۴ھ) موطا کے راوی اور اندلس میں فقہ مالکی کی نشر واشاعت کی خدمت کرنے والے ابوالحسن قرطبی (متوفی: ۱۹۳ھ) اور اسد بن فرات ممتاز شاگردوں میں ہیں —— اس وقت فقہ مالکی زیادہ تر مراکش اور افریقی ممالک میں مروج ہے۔

شاہ ولی اللہؒ صاحب نے امام مالکؒ کے مصادرِ اجتہاد کے بارے میں نقل کیا ہے کہ فقہ مالکی میں اول درجہ متصل یا مرسل حدیث کا ہے، اس کے بعد حضرت عمرؓ کے فیصلے، پھر عبداللہ بن عمرؓ کے فتاویٰ، پھر مدنی صحابہ کے فتاویٰ، اس کے بعد مدینہ کے فقہاءِ سبعہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے فتاویٰ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ (۱)

امام مالکؒ کی علمی یادگار میں ''موطا امام مالک'' ہے، جو ۱۷۲۰ روایات پر مشتمل ہے، ان میں متصل، مرسل احادیث اور صحابہ و تابعین کے فتاویٰ شامل ہیں، فقہ میں امام مالکؒ کے آراء واقوال کا وہ مجموعہ بہت اہم ہے جو ''المدونۃ'' کے نام سے مرتب ہے، جسے ابتداءً اسد بن فرات نے مرتب کیا تھا اور آخری شکل ابن سحنون نے دی ہے۔

فقہ مالکی کی اہم کتابوں اور مصنفین کے نام اس طرح ہیں :

المؤطا	امام مالکؒ	(م: ۱۷۹ھ)

(۱) المسوی: ۲۶

المدونہ — عبدالسلام ابوسعید سحنون تنوخیؒ (م:۲۴۰ھ)

الواضحۃ فی السنن والفقہ — عبدالملک بن حبیبؒ (م:۲۳۸ھ)

(یہ اب تک مخطوطہ ہے)۔

المستخرجہ — محمد العتبی قرطبیؒ (م:۲۵۴ھ)

(اس کا نام ''عتبیہ'' بھی ہے اور یہ ''البیان والتحسین'' نامی شرح کے ساتھ طبع ہو چکی ہے)

الموازیۃ — محمد ابراہیم اسکندری معروف با بن موازؒ (م:۲۶۹)

(یہ بھی مخطوطہ تھی، حال ہی میں شائع ہوئی ہے)۔

یہ چاروں کتابیں فقہ مالکی میں اُمہاتِ اربعہ کہلاتی ہیں اور انھیں پر فقہ مالکی کا مدار ہے۔

التفریع — ابوالقاسم عبیداللہ جلابؒ (م:۳۷۸ھ)

رسالہ ابن ابی زید قیروانی — ابومحمد اللہ زید قیروانیؒ (م:۳۸۹ھ)

کتاب التلقین — قاضی ابومحمد عبدالوھاب بغدادیؒ (م:۴۲۲ھ)

البیان والتحصیل (شرح المستخرجہ) — ابوالولید محمد بن رشد قرطبیؒ (م:۵۲۰ھ)

فتاویٰ ابن رشد — ابوالولید محمد بن رشد قرطبیؒ (م:۵۲۰ھ)

الجواھر الثمینہ فی مذھب عالم المدینہ — ابومحمد عبداللہ شاسؒ (م:۶۱۰ھ)

(یہ فقہ مالکی کا نہایت اہم ماخذ سمجھا جاتا ہے)۔

معین الحکام علی القضایا والحکام — ابواسحاق ابراہیمؒ (م:۷۳۳ھ)

(یہ کتاب صرف قضاء سے متعلق نہیں ہے، بلکہ عقود و جنایات پر ہے کہ قضاۃ کو اس سے مدد ملے)۔

المختصر — شیخ خلیل بن اسحاق مالکیؒ (م:۷۶۷ھ)

(مختصر خلیل، متاخرین کے نزدیک نہایت ہی معتمد و مستند کتاب ہے اور اسی لئے اس کو علماء مالکی کے ہاں بڑا قبول اور اعتناء حاصل ہوا ہے)۔

مواھب الجلیل شرح مختصر خلیل — ابوعبداللہ محمد خطاب محمد مکیؒ (م:۹۵۴ھ)

شرح الزرقانی علی مختصر خلیل — عبدالباقی زرقانیؒ (م:۱۰۹۹ھ)

خرشی علی مختصر خلیل — محمد بن عبداللہ خرشیؒ (م:۱۱۱۱ھ)

الشرح الکبیر علی مختصر خلیل — احمد بن محمد دردیرؒ (م:۱۲۰۱ھ)

حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر — محمد بن احمد دسوقی (م:۱۲۳۰ھ)

المجموع الفقهی فی مذہب امام مالک　　محمد بن محمد امیرؒ　　(م:۱۲۳۲ھ)

امام شافعیؒ

آپ کا نام محمد بن ادریس اور کنیت ابو عبداللہ ہے، آپ کی چوتھی پشت میں ایک بزرگ شافع بن سائب ہیں، ان ہی کی طرف منسوب ہوکر ''شافعی'' کہلائے، نسبتاً مطلبی یعنی عبدالمطلب بن عبد مناف کی اولاد میں ہیں، اس طرح عبد مناف پر آپ کا نسب رسول اقدس ﷺ سے مل جاتا ہے، غزہ میں ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور مصر میں ۲۰۴ھ میں وفات پائی، آپ کی ابتدائی نشو ونما مکہ مکرمہ میں ہوئی اور یہاں مسلم بن خالد زنگیؒ مفتیٔ مکہ سے استفادہ کیا، پھر مدینہ تشریف لے گئے اور امام مالکؒ کی وفات تک ان ہی کے دامن تربیت سے وابستہ رہے، پھر یمن تشریف لے گئے اور امام اوزاعیؒ کے شاگرد عمر بن سلمہؒ سے فقہ اوزاعی اور لیث بن سعدؒ کے شاگرد یحییٰ بن حسان سے فقہ لیثی کی تحصیل کی۔

ایک سیاسی تہمت اندازی میں بطورِ ملزم کے ۱۸۴ھ میں بغداد لے جائے گئے، یہاں اپنی قوتِ بیان اور امام محمدؒ کی نصرت وتائید سے خلیفۂ عباسی کے عتاب سے بچ گئے اور امام محمدؒ کے دامن تلمذ سے وابستہ ہوگئے، اس طرح امام شافعیؒ نے حجاز، عراق، شام اور مصر کے دبستانِ فقہ کو اپنے اندر سمو لیا تھا۔

امام شافعیؒ کو بجا طور پر اصحابِ حدیث اور اصحابِ رائے کے طریقۂ اجتہاد کا جامع سمجھا جاتا ہے، وہ ابتداءً تو فقہ مالکی کے متبع تھے، لیکن ۱۹۵ھ میں جب دوبارہ بغداد تشریف لے گئے تو ایک مستقل دبستانِ فقہ کی بنیاد رکھی اور علماءِ عراق سے ملاقات کے بعد ان کی فکر اور آراء میں بہت سی تبدیلیاں آئیں، اسی لئے فقہ شافعی میں امام شافعیؒ کے قولِ قدیم اور قولِ جدید کی کثرت پائی جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کے ممتاز عراقی تلامذہ میں حسن بن محمد زعفرانیؒ (متوفی: ۲۶۰ھ) اور ابو علی حسین بن علی کرابیسی (متوفی: ۲۴۵ھ) ہیں، عام طور پر امام شافعیؒ کے قولِ قدیم کے راوی یہی حضرات ہیں، مصر میں اسماعیل بن یحییٰ مزنی (متوفی: ۲۶۴ھ) ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ بویطیؒ اور ربیع بن سلیمان مرادیؒ، (جو کتاب الأم کے ناقل ہیں) ممتاز تلامذہ ہیں اور زیادہ تر ان ہی حضرات سے امام شافعیؒ کا قولِ جدید منقول ہے۔

فقہ شافعی کی خوش قسمتی ہے کہ امام شافعیؒ کے اُصولِ استنباط اور مجتہدات دونوں خود صاحب مذہب کے قلم سے موجود ہیں، اُصولِ فقہ میں امام شافعیؒ کی مختصر، لیکن جامع اور اُصول کے موجودہ ذخیرہ میں پہلی کتاب ''الرسالہ'' موجود ہے، جس میں امام شافعیؒ نے سنت سے کتاب اللہ کے شرح و بیان کے طریقے اور خبر واحد کی حجیت وغیرہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور غالباً پہلی بار حدیثِ مرسل کے معتبر ہونے سے اختلاف کیا ہے۔

اس وقت فقہ شافعی، مصر، انڈونیشیا، یمن، عراق اور ہندو پاک کے ساحلی علاقوں میں پائی جاتی ہے اور اہل سنت میں فقہ حنفی کے بعد سب سے زیادہ اسی فقہ کو قبول حاصل ہوا ہے۔

فقہ شافعی کی اہم کتابیں یہ ہیں :

الأم	امام محمد بن ادریس الشافعیؒ	(متوفی:۲۰۴ھ)
مختصر مزنی	ابوابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنیؒ	(متوفی:۲۶۴ھ)
المهذب	ابواسحاق ابراہیم شیرازیؒ	(متوفی:۴۷۶ھ)
التنبيه فی فروع الشافعيه	ابواسحاق ابراہیم شیرازیؒ	(متوفی:۴۷۶)
نهاية المطالب دراية المهذب	امام الحرمین عبدالملک الجوینیؒ	(متوفی:۴۷۸ھ)
الوسيط فی فروع المذهب	امام ابوحامد بن محمد غزالیؒ	(متوفی:۵۰۵ھ)
الوجيز	امام ابوحامد الغزالیؒ	(متوفی:۵۰۵ھ)
المحرر	ابوالقاسم عبدالکریم رافعیؒ	(متوفی:۶۲۳ھ)
فتح العزيز فی شرح الوجيز	ابوالقاسم عبدالکریم رافعیؒ	(متوفی:۶۲۳ھ)
روضة الطالبين	امام ابوزکریا محی الدین بن شرف نوویؒ	(متوفی:۶۷۶ھ)
منهاج الطالبين	امام نوویؒ	(متوفی:۶۷۶ھ)
التحقيق	امام نوویؒ	(متوفی:۶۷۶ھ)

امام نوویؒ کی کتابوں میں یہ سب سے معتبر کتاب سمجھی جاتی ہے۔

تحفة المحتاج لشرح المنهاج	احمد بن محمد بن حجر ہیثمیؒ	(متوفی:۹۷۴ھ)
مغنی المحتاج	شمس الدین محمد الشربینی الخطیبؒ	(متوفی:۹۷۷ھ)
نهاية المحتاج	شمس الدین جمال محمد بن احمد رملیؒ	(متوفی:۱۰۰۴ھ)

متاخرین شوافع کے یہاں "مغنی المحتاج" اور "نهاية المحتاج" کو فقہ شافعی کے سب سے مستند ترجمان کی حیثیت سے قبول حاصل ہے۔

احمد بن حنبلؒ

اسم گرامی احمد، والد کا نام محمد اور دادا کا حنبل، کنیت ابوعبداللہ، ماں اور باپ دونوں کی طرف سے آپ کا نسب عرب کے قبیلہ ربیعہ کی شاخ شیبان سے ملتا ہے، اسی لئے آپ شیبانی کہلاتے ہیں، آباء واجداد مرو میں رہتے تھے، وہاں سے بغداد آئے اور بغداد ہی میں ربیع الاول ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے، کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، شام اور یمن کے اسفار طلب علم کے لئے کئے، امام شافعیؒ، ہشیمؒ، سفیان بن عیینہؒ، ابراہیم بن سعدؒ وغیرہ آپ کے اساتذہ میں ہیں، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ جیسے اساطین علم حدیث نے آپ سے روایت لی ہے، حدیث اور فقہ

دونوں میں آپ کو نمایاں درجہ ومقام حاصل ہے، جہاں علم کی دُنیا میں آپ کی خدمات کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، وہیں دعوت وعزیمت اورحق وسچائی پر استقامت کی تاریخ میں بھی آپ کی حیات نقش جاوداں کی حیثیت رکھتی ہے کہ ۲۱۸ھ تا ۲۳۴ھ آپ عباسی خلفاء (مامون، معتصم اور واثق) کی طرف سے سخت ابتلاؤں اور آزمائشوں سے گذرے اور اس کوچہٗ امتحان کی آبلہ پائی میں کہیں آپ کے قدم میں کوئی تزلزل پیدا نہیں ہوا، ۲۴۱ھ میں ماہ ربیع الاول ہی میں آپ کی وفات ہوئی۔

امام احمدؒ نے اپنے اجتہادات کی بنیاد پانچ اُصولوں پر رکھی تھی، اولاً نصوص، دوسرے صحابہؓ کے وہ فتاویٰ جن کے بارے میں کسی دوسرے صحابی کا اختلاف منقول نہ ہو، تیسرے اگر صحابہ کا اختلاف ہو تو جو قول آپ کے خیال میں کتاب وسنت سے قریب ہوتا اسے لیتے اور صحابہ کے اقوال سے باہر نہ جاتے، چوتھے اگر ان میں سے کوئی دلیل موجود نہ ہو تو حدیثِ مرسل اور ایسی حدیثِ ضعیف جو باطل ومنکر کے درجہ میں نہ ہو، واضح ہو کہ امام احمدؒ کے نزدیک حدیثِ حسن کو بھی حدیثِ ضعیف ہی کہا جاتا ہے اور حدیث کی دو ہی قسمیں کی جاتی ہیں: حدیثِ صحیح اور حدیثِ ضعیف، پانچویں قیاس، جب کوئی اور دلیل موجود نہ ہو تو امام صاحب قیاس سے کام لیتے ہیں، ویسے امام احمدؒ کا اپنا مزاج یہ ہے کہ جس مسئلہ میں نص یا سلف کا کوئی قول موجود نہ ہو، اس میں اظہار رائے سے گریز کرتے ہیں۔(۱)

امام احمدؒ کی علمی یادگار آپ کی مسند ہے، جو اہل سنت کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ ہے اور جس میں (۲۸۱۹۹) احادیث جمع کی گئی ہیں، شیخ احمد محمد شاکر نے ان احادیث کی درجہ بندی کا کام شروع کیا تھا اور اس کی تخریج اور فہرست سازی کی بھی عظیم الشان خدمت شروع کی تھی، لیکن افسوس کہ حضرت ابوسعید خدری ﷺ کی سند تک ہی یہ کام ہوسکا اور یہی کام ۲۲/ جلدوں پر مشتمل ہے، جس میں (۱۱۵۵۴) حدیثیں آگئی ہیں، حال ہی میں ''بیت الأفکار الدولیة'' نے پوری مسند کو ایک جلد میں، اور ایک جلد میں کتاب کی کمپیوٹرائزڈ فہارس کو شائع کردیا ہے، جس کے ذریعہ حدیث کو تلاش کرنا آسان ہوگیا ہے، اس نسخہ میں ناشرین نے تصحیح اور مسند میں حدیث کے اطراف کی نشاندہی کا بڑا اہتمام کیا ہے، مسند کے سلسلہ میں ایک خدمت داعیٔ اسلام حسن البنا شہیدؒ کے والد ماجد شیخ احمد البنا کا بھی ہے، جنھوں نے مسند کی احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع کیا ہے اور اس کی مختصر شرح کی ہے، یہ ''الفتح الربانی علی مسند الإمام احمد الشیبانی'' کے نام سے ۲۴/ جلدوں میں طبع ہوچکی ہے، اس کتاب نے فقہی نقطۂ نظر سے مسند احمد کی احادیث کی تلاش کو بہت آسان کردیا ہے، فجزاهم الله خیر الجزاء.

امام احمدؒ اپنے ورع وتقویٰ کی وجہ سے اظہارِ رائے میں بہت احتیاط سے کام لیتے تھے؛ اسی لئے بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا کہ مختلف اوقات میں جو حدیث علم میں آتی، اس کے مطابق فتویٰ دیتے؛ اسی لئے آپ کے یہاں بہت سے مسائل میں سکوت اور بہت سے مسائل میں ایک سے زیادہ بلکہ متضاد رائیں ملتی ہیں، اسی احتیاط کی وجہ سے آپ کو اپنے فتاویٰ کا جمع کرنا پسند نہیں تھا، اس لئے آپ کے علوم آپ کے شاگردوں کے ذریعہ شائع ہوئے، جن میں آپ کے دونوں صاحبزادے صالح بن احمد، عبداللہ بن احمدؒ کا نام سرفہرست ہے، ان کے علاوہ احمد بن محمد ابوبکر اثرمؒ، عبدالملک میمونیؒ اور ابوبکر مروزیؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، پھر ابوبکر مروزیؒ کے ایک لائق شاگرد احمد بن محمد

(۱) دیکھئے: اعلام الموقعین :۱/۲۹-۳۳

بن ہارون ابوبکر خلالؒ آئے، جنھوں نے ابوبکر مروزیؒ کی تاحیات صحبت اختیار کی اور ان کے ذریعے امام احمد کے فتاویٰ کو ''الجامع الکبیر'' کے نام سے جمع فرمایا، یہی کتاب فقہ حنبلی کے لئے اساس و بنیاد ہے۔

اہل سنت کے ائمہ میں امام احمدؒ کے متبعین کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے، اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ اس فقہ میں کوئی خامی یا کمی تھی، بلکہ ایک تو امام احمدؒ کا دور ائمۂ اربعہ میں سب سے آخر کا ہے، اس سے پہلے دوسرے فقہاء مجتہدین کی فقہ مقبول و مروج ہو چکی تھی، دوسرے جیسے سلاطین کی نصرت و حمایت فقہ حنفی کو یا مغرب میں فقہ مالکی کو یا ایوبیوں کے عہد میں فقہ شافعی کو حاصل تھی، شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ (متوفی: ۱۲۰۶ھ) سے پہلے تک فقہ حنبلی کو یہ توجہ حاصل نہیں ہو سکی، خلیج میں شیخ نجدی کی تحریک کے کامیاب ہونے کے بعد سعودی عرب میں حکومت نے فقہ حنبلی کو اپنا قانون قرار دیا اور اس وقت وہاں کے شرعی محاکم میں اسی فقہ کے مطابق فیصلے ہوتے ہیں، چنانچہ اس وقت سعودی عرب، کویت، عرب امارات اور دوسری خلیجی ریاستوں میں زیادہ تر اسی فقہ پر عمل ہے۔

فقہ حنبلی کی اہم مطبوعہ کتابوں کے نام اس طرح ہیں:

مختصر خرقی — ابوالقاسم عمر بن حسین خرقیؒ — (متوفی: ۳۳۴ھ)

فقہ حنبلی میں یہ کتاب متن کا درجہ رکھتی ہے اور بعد میں فقہ حنبلی پر جو کام ہوا ہے، وہ زیادہ تر اسی کتاب کے گرد گھومتا ہے۔

کتاب الروایتین والوجہین — قاضی ابویعلی محمد حسن بن فراءؒ — (متوفی: ۴۵۸ھ)

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس کتاب میں قاضی ابویعلیٰؒ نے امام احمدؒ سے منقول مختلف اقوال کے درمیان ترجیح و تطبیق کی خدمت انجام دی ہے۔

الکافی — موفق الدین ابن قدامہؒ — (متوفی: ۶۲۰ھ)

المقنع — موفق الدین ابن قدامہ مقدسیؒ — (متوفی: ۶۲۰ھ)

المغنی — موفق الدین ابن قدامہ مقدسیؒ — (متوفی: ۶۲۰ھ)

یہ مختصر خرقی کی سب سے مبسوط شرح ہے اور نہ صرف فقہ حنبلی بلکہ فقہ اسلامی کی چند منتخب ترین کتابوں میں ایک ہے، جس میں نصوص و آثار اور سلف کی آراء اور ان کے دلائل، تفصیل اور انصاف کے ساتھ نقل کئے گئے ہیں۔

العمدۃ — موفق الدین ابن قدامہ مقدسیؒ — (متوفی: ۶۲۰ھ)

المحرر — مجدالدین ابوالبرکات عبدالسلامؒ — (متوفی: ۶۵۲ھ)

الشافی (معروف: الشرح الکبیر) — عبدالرحمٰن بن امام ابی عمر مقدسیؒ — (متوفی: ۶۸۲ھ)

مجموعۃ فتاویٰ — شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ — (متوفی: ۷۲۸ھ)

اس مجموعہ میں علامہ ابن تیمیہؒ کے فتاویٰ کے علاوہ ان کی دوسری تحریریں بھی شامل ہیں اور مجموعی طور پر ۳۵/ جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔

الفروع	شمس الدین ابن مفلح حنبلیؒ	(متوفی:۷۶۳ھ)
تصحیح الفروع	علاء الدین سعدی مرداویؒ	(متوفی:۸۸۵ھ)
الإنصاف فی معرفه الراجح من الخلاف	علاء الدین علی بن سلیمان سعدی مرداویؒ	(متوفی:۸۸۵ھ)
الإقناع	موسیٰ بن احمد مقدسیؒ	(متوفی:۹۶۸ھ)
منتهی الارادات فی جمع المقنع مع التنقیح والزیادات	تقی الدین بن نجارؒ	(متوفی:۹۷۲ھ)
کشاف القناع عن متن الإقناع	منصور بن یونس بہوتیؒ	(متوفی:۱۰۵۱ھ)
شرح منتهی الارادات	منصور بن یونس بہوتیؒ	(متوفی:۱۰۵۱ھ)

ویسے متاخرین حنابلہ کے یہاں الانصاف، الاقناع اور منتہی الارادات فقہ حنبلی کی نقل وترجیح میں زیادہ مستند سمجھی گئی ہیں۔

ادبِ قضاء کے موضوع پر اہم کتابیں

بعض موضوعات کی اہمیت کی وجہ سے فقہاء نے اس پر مستقل طور سے قلم اُٹھایا ہے اور ان تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں سب سے اہم موضوع قضاء کا ہے، قضاء کے موضوع پر ہر دور میں کام ہوا ہے اور قضاۃ نے اپنے تجربات کو صفحۂ قرطاس پر منتقل کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں اہم کتابیں ذکر کی جاتی ہیں :

أدب القاضی	امام ابوبکر خصافؒ	(متوفی:۲۶۱ھ)

یہ قضاء کے موضوع پر سب سے جامع ترین کتاب سمجھی جاتی ہے، جو ۱۲۰ ابواب پر مشتمل ہے اور صدر شہید کی شرح کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔

أدب القاضی	ابوالعباس احمد طبری معروف بابن القاصؒ	(م:۳۳۵ھ)
أدب القاضی	قاضی ابوالحسن ماوردی شافعیؒ	(م:۴۵۰ھ)
روضة القضاة وطریق النجاة	ابوالقاسم علی سمنانیؒ	(م:۴۹۹ھ)
أدب القضاء	علامہ شہاب الدین ابن ابی الام حموی شافعیؒ	(م:۶۴۲ھ)
الطرق الحکمیه فی السیاسیة الشرعیة	ابن قیم جوزیؒ	(م:۷۵۱ھ)
تبصرة الحکام فی اصول الأقضیه ومناهج الأحکام	ابن فرحون مالکیؒ	(م:۷۹۹ھ)
جواهر العقود ومعین القضاة والموقعین والشهود	شمس الدین سیوطیؒ	(م:۸۱۰ھ)
لسان الحکام فی معرفة الاحکام	ابن شحنہ حنفیؒ	(م:۸۸۲ھ)
معین الحکام فی مایتردد بین الخصمین من الأحکام	علاء الدین طرابلسی حنفیؒ	(م:۸۴۴ھ)

صنوان القضاء وعنوان الافتاء	قاضی عماد الدین اشفورقانیؒ	(م:۴۸۶ھ)
	بہ تحقیق : قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	(م:۱۴۲۲ھ)

اُصولِ افتاء پر اہم کتابیں

قضاء کی طرح اُصولِ افتاء پر بھی اہل علم نے بحث کی ہے، عام طور پر اُصولِ فقہ کی کتابوں میں اور بعض مصنفین کے نزدیک کتب فقہ میں بھی افتاء واستفتاء کے آداب ذکر کیے گئے ہیں، لیکن بعض مؤلفین نے مستقل طور پر اُصولِ افتاء کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں درجہ ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں :

ادب المفتي والمستفتي	علامہ ابن صلاح شہرزوریؒ	(م:۶۴۳ھ)
مقدمه شرح مهذب	امام ابوزکریا نوویؒ	(م:۶۷۶ھ)
الاحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الاحكام	علامہ شہاب الدین قرافیؒ	(م:۶۸۴ھ)

یہ بڑی اہم کتاب ہے، جس کا تعلق قضاء اور افتاء دونوں سے ہے اور جس میں ائمہ وقضاۃ کے تصرفات کی حدود کو واضح کیا گیا ہے۔

صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي	احمد بن حمدان حرانی حنبلیؒ	(م:۶۹۵ھ)
إعلام الموقعين	ابن قیم جوزیؒ	(م:۷۵۱ھ)

یہ ذخیرۂ فقہ کی نہایت اہم تالیف ہے، جس میں منصبِ افتاء کی اہمیت، امام احمدؒ کے اُصولِ افتاء، تغیرِ احوال کی وجہ سے تغیرِ احکام اور بہت سے احکام جو افتاء اور ایک درجہ میں قضاء سے متعلق ہیں، پر بحث کی گئی ہے۔

شرح عقود رسم المفتي	علامہ ابن عابدین شامیؒ	(م:۱۲۵۲ھ)
الفتوىٰ في الاسلام	علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ	(م:۱۳۳۲ھ)
الفقيه والمتفقه	حافظ خطیب بغدادی	(م:۴۶۳ھ)
الفتيا ومناهج الافتاء	شمس الدین محمود اصفہانی	(م:۷۴۹ھ)
منار اهل الفتوى وقواعد الافتاء بالاقوى	علامہ لقانی مالکی	

محکمہ احتساب پر کتابیں

اسلامی حکومت میں شعبۂ قضاء کے علاوہ لاقانونیت کو روکنے اور لوگوں کو اشرار کی ظلم وزیادتی سے بچانے، نیز حکومت کی طرف سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے ایک شعبہ ''احتساب'' یا ''حسبہ'' کا بھی رکھا گیا ہے، اس شعبہ کی اہمیت کی وجہ سے اس موضوع پر بھی مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، جس میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت اور اس کے طریقے اور محتسب کے دائرۂ اختیار پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس سلسلہ میں جو تالیفات ملتی ہیں، ان میں سے چند اہم اور دستیاب کتابیں یہ ہیں :

نهاية الرتبه فى طلب الحسبة	عبدالرحمٰن بن نصر شیزریؒ	(م:۵۸۹ھ)
الحسبة فى الإسلام	شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہؒ	(م:۷۲۸ھ)
معالم القربة فى احكام الحسبة	محمد بن محمد قرشیؒ معروف بہ ابن الاخوۃ	(م:۷۲۹ھ)
معيد النعم و عبيد النقم	تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ	(م:۷۷۱ھ)
آداب الحسبة	ابوعبداللہ محمد بن احمد سقطیؒ	

نظامِ حکومت پر اہم فقہی کتابیں

یہ بات ظاہر ہے کہ اسلامی شریعت ایک ہمہ گیر اور جامع شریعت ہے، اور اس نے انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی تمام پہلوؤں کے بارے میں انسانیت کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا ہے، چنانچہ نظام حکومت اور تدبیر مملکت کے بارے میں بھی شریعتِ اسلامی کی پوری رہنمائی موجود ہے، یہ چوں کہ ایک اہم موضوع ہے اور سماج کا صلاح وفساد بڑی حد تک حکومت کے نظام اور حکمرانوں کے رویہ سے متعلق ہوتا ہے، اس لئے فقہاء نے اس موضوع پر بھی مستقل طور پر قلم اُٹھایا ہے، اس سلسلہ کی چند اہم مطبوعہ کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے:

سلوك المالك فى تدبير الممالك	شہاب الدین احمد ابن ابی الربیعؒ	(م:۲۷۲ھ)
الاحكام السلطانيه و الولايات الدينيه	قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ	(م:۴۵۰ھ)

یہ ماوردی کا خاص موضوع تھا، کہ حکمرانوں کے حقوق اور ان کے فرائض کیا ہیں؟ اور اس موضوع پر ان کی متعدد تالیفات ہیں، جن میں بعض عرصہ پہلے طبع ہو چکی ہیں اور بعض ماضی قریب میں منظر عام پر آئی ہیں۔

كتاب قوانين الوزاره	قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ	(م:۴۵۰ھ)
نصيحة الملوك	قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ	(م:۴۵۰ھ)

لیکن ماوردی کی طرف اس کتاب کی نسبت کے سلسلہ میں اہل علم کے یہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے

تسهيل النظر وتعجيل الظفر فى اخلاق المَلِك وسياسية المُلْك	قاضی ابوالحسن علی ماوردیؒ	(م:۴۵۰ھ)
الاحكام السلطانيه	قاضی ابویعلی محمد بن حسین فراءؒ	(م:۴۵۸ھ)
غياث الأمم فى التياث الظلم	امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک جوینی	(م:۴۷۸ھ)

یہ اس موضوع پر نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے جو ''غیاثی'' اور ''نظامی'' سے بھی مشہور ہے۔

سراج الملوك	ابن ابی رندقہ طرطوشیؒ مالکی	(م:۵۲۰ھ)
المنهج المسلوك فى سياسة الملوك	عبدالرحمٰن شیزریؒ	(م:۵۸۹ھ)
تحرير الأحكام فى تدبير اهل الاسلام	علامہ بدرالدین بن جماعۃؒ	(م:۷۳۳ھ)

مالیاتی نظام سے متعلق اہم کتب

بعض فقہی کتابیں اسلام کے مالیاتی نظام یا اس کے کسی خاص پہلو سے متعلق ہیں، اس سلسلہ میں چند اہم کتابوں کے نام اس طرح ہیں :

كتاب الخراج	امام ابو یوسفؒ	(م: ۱۸۲ھ)

آپ نے یہ کتاب خلیفہ ہارون الرشید کی خواہش پر تالیف فرمائی تھی، جو اپنے موضوع پر ایک انسائیکلوپیڈیا کا درجہ رکھتی ہے۔

كتاب الكسب	امام محمد بن حسن شیبانیؒ	(م: ۱۸۹ھ)

یہ امام محمدؒ کی نہایت اہم تالیف ہے، جس میں کسبِ معاش کی فضیلت اور کسبِ معاش کی صورتیں —— اجارہ، تجارت، زراعت اور صنعت —— کا تفصیلی ذکر ہے، اصل کتاب مفقود ہے، امام صاحبؒ کے شاگرد محمد بن سماعہؒ نے "الاكتساب في الرزق المستطاب" کے نام سے اس کی تلخیص مرتب کی تھی، جو ۱۴۰۶ھ میں محمود ارنوس کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ طبع ہوئی ہے، اس تلخیص سے اس کتاب کی عظمت شان کا اندازہ ہوتا ہے، واقعہ ہے کہ امام محمدؒ کی یہ کتاب اسلامی اقتصادیات کے لئے بنیاد و اساس کی حیثیت رکھتی ہے۔

كتاب الخراج	یحییٰ بن آدم قرشیؒ	(م: ۲۰۳ھ)
كتاب الأموال	ابو عبید قاسم بن سلامؒ	(م: ۲۲۴ھ)
كتاب الأموال	حمید بن زنجویہؒ	(م: ۲۵۱ھ)
الخراج و صناعة الكتابة	قدامہ بن جعفرؒ	(م: ۳۲۸ھ)
كتاب الاموال	ابوجعفر احمد بن نصر داؤدیؒ	(م: ۴۰۲ھ)

خاص موضوعات پر کتابیں

اس کے علاوہ مختلف موضوعات پر فقہی تالیفات ملتی ہیں، بین ملکی قوانین اور بین قومی تعلقات پر امام محمدؒ (متوفی: ۱۸۹ھ) کی "كتاب السير الكبير" اور علامہ ابن قیم جوزیؒ (متوفی: ۷۵۱ھ) کی "احكام اهل الذمه" نہایت اہم کتابیں ہیں؛ بلکہ امام محمدؒ کی اول الذکر کتاب کو نہ صرف فقہ اسلامی میں؛ بلکہ مطلق قانون بین الممالک کے موضوع پر پہلی کتاب تصور کیا جاتا ہے، مستشرقین نے بھی اس کتاب کا اعتراف کیا ہے —— اوقاف کے موضوع پر ہلال بن یحییٰ بصریؒ (م: ۲۴۵ھ) کی "كتاب احكام الوقف" امام ابوبکر خصافؒ (متوفی: ۲۶۱ھ) کی "احكام الاوقاف" اور برہان الدین طرابلسیؒ (متوفی: ۹۲۲ھ) کے قلم سے کتاب کی تلخیص، "كتاب الاسعاف في احكام الاوقاف" اہم کتابیں ہیں اور یہ سبھی فقہاء احناف کے قلم سے ہیں۔

اسی طرح نومولود اور نابالغ سے متعلق فقہی احکام پر حافظ ابن قیم جوزیؒ کی "تحفة المودود في أحكام المولود" اور محمد بن استروشنیؒ (متوفی: ۶۳۲ھ) کی "جامع أحكام الصغار" اہم کتابیں ہیں اور طبع ہو چکی ہیں، اسی طرح ضمان و تاوان کے موضوع پر ابو محمد

غانم بغدادیؒ (متوفی:۱۰۳۰ھ) کی تالیف "مجمع الضمانات فی مذهب الامام اعظم ابی حنیفه النعمان" بہت جامع کتاب ہے اور حال میں طبع ہوئی ہے۔

اختلاف فقہاء پر کتابیں :

کچھ اہل علم وہ ہیں جنھوں نے فقہاء مجتہدین کی آراء کو نقل کرنے یا آراء کے ساتھ ان کے دلائل پیش کرنے کا اہتمام کیا ہے، بجا طور پر امام محمد بن حسن شیبانیؒ (متوفی:۱۸۹ھ) کی "کتاب الحجه علی اهل المدینه" اس نوع کی پہلی کتاب سمجھی جاتی ہے، پھر امام شافعیؒ کی "کتاب الأم" کا نمبر آتا ہے، بعد کو ایسی تالیفات کا رواج ہوا، جس میں زیادہ سے زیادہ فقہاء کے اختلاف کو نقل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے اہم کتابیں یہ ہیں :

اختلاف الفقهاء	امام محمد بن جریر طبریؒ	(م:۳۱۰ھ)
الإشراف علی مذاهب العلماء	ابوبکر بن منذر نیساپوریؒ	(م:۳۱۸ھ)
إختلاف الفقهاء	امام ابوجعفر احمد بن طحاویؒ	(م:۳۲۱ھ)
الإشراف علی مسائل الخلاف	قاضی عبدالوهاب مالکیؒ	(م:۴۲۲ھ)
حلية العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء	سیف الدین ابوبکر الشاشی القفال	(م:۵۰۸ھ)
الإفصاح عن معانی الصحاح	ابوالمظفر یحییٰ بن ہبیرہؒ	(م:۵۶۰ھ)

ان میں مصنف کا اُسلوب یہ ہے کہ ہر باب میں پہلے متفق علیہ مسائل کو ذکر کرتے ہیں، پھر مختلف فیہ مسائل کو۔

بداية المجتهد ونهاية المقتصد	علامہ محمد بن رشد قرطبیؒ	(م:۵۹۵ھ)
رحمة الامه فی اختلاف الائمة	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن دمشقیؒ	
المیزان الکبریٰ	امام عبدالوہاب شعرانیؒ	(م:۹۷۳ھ)
السیل الجرار	علامہ محمد بن علی شوکانیؒ	(م:۱۲۵۰ھ)
الفقه علی المذاهب الاربعه	شیخ عبدالرحمٰن الجزیری	(م:۱۹۴۱ء)
الفقه الاسلامی وأدلته	ڈاکٹر وہبہ زحیلی	(حفظہ اللہ)

یہ ائمہ اربعہ کے نقاطِ نظر اور دلائل پر بہت ہی جامع اور اہم ترین کتاب ہے، جس میں قولِ راجح کو نقل کرنے اور انصاف کے ساتھ سبھوں کے دلائل پیش کرنے کا بہت اہتمام کیا گیا ہے اور تمام ہی سلف صالحین کے احترام کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

الموسوعة الفقهية	علماء کی ایک جماعت کی تالیف، باہتمام وزارتِ اوقاف کویت۔
موسوعة الفقه لجمال عبدالناصر	علماء کی ایک جماعت کی تالیف، باہتمام حکومتِ مصر۔

قواعدِ فقہ

فقہ سے متعلق فنون میں ایک اہم ''فن قواعدِ فقہ'' کا ہے، قواعد، قاعدہ کی جمع ہے، قاعدہ کے معنی اساس و بنیاد کے ہیں، قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، (البقرہ:۱۲۷) —— فقہاء کے یہاں یہ لفظ کبھی عام معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی ان تمام اُمور کے لئے جو اُصولی حیثیت کے حامل ہیں، کبھی مصالح اور حِکَم پر بھی قواعد کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، لیکن بتدریج اس نے ایک فن کی صورت اختیار کر لی اور اس کے بعد اُصول، مقاصد اور مصالح سے الگ قواعد کی اصطلاح قائم ہوئی، مختلف اہل علم نے الفاظ کے معمولی تفاوت کے ساتھ الگ الگ تعبیرات میں اس کی تعریف کرنے کی کوشش کی ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاءؒ (جو ماضی قریب کے عظیم فقہاء اور عبقری علماء میں تھے) نے ان تعریفات کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل الفاظ سے قواعد فقہیہ کی تعبیر کی ہے :

> اصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها . (۱)
>
> قواعدِ فقہیہ مختصر اور دستوری الفاظ میں وہ کلی فقہی اُصول ہیں جو اس موضوع کے تحت آنے والے واقعات سے متعلق عمومی قانونی احکام کو شامل ہوں۔

جیسے: اليقين لا يزول بالشک (جو بات یقین سے ثابت ہو، محض شک کی وجہ سے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا)، یہ ایک اُصولی بات ہے جو عبادات، معاملات اور قریب قریب تمام ہی ابوابِ فقہ میں آنے والے مختلف مسائل میں اثر انداز ہوتا ہے، اس لئے اسے فقہی قاعدہ کہا جائے گا —— البتہ شیخ زرقاء کی تعریف میں ''کلية'' کا لفظ آیا ہے، اس کے بجائے اگر ''اکثرية'' کی تعبیر اختیار کی جاتی تو زیادہ بہتر ہوتا؛ کیوں کہ قواعد ''کلی'' نہیں ہوتے، ''اکثری'' ہوتے ہیں، یعنی ہمیشہ ان کا اطلاق نہیں ہوتا، بعض صورتیں مستثنیٰ بھی ہوتی ہیں اور اکثر و بیشتر ان کا اطلاق ہوتا ہے۔

قواعد سے قریبی تعلق رکھنے والی چند اور اصطلاحات بھی آتی ہیں، جن کا ذکر یہاں مناسب ہوگا :

''قاعدہ'' سے قریبی ایک اور اصطلاح ''ضابطہ'' کی ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ''قاعدہ''، (۲) کا تعلق مختلف ابوابِ فقہ سے ہوتا ہے، جیسا کہ اُوپر یقین اور شک کے سلسلہ میں قاعدہ گذرا، یہ قاعدہ طہارت، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نکاح و طلاق وغیرہ مختلف شعبہ ہائے قانون میں برتے جاتے ہیں، ''ضابطہ'' کا تعلق کسی ایک فقہی باب سے ہوتا ہے، جیسے :

> أيما إهاب دبغ فقد طهر .
>
> جس چمڑے کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جائے گا۔

اس کا تعلق طہارت سے ہے، یا جیسے :

---

(۱) المدخل الفقهي العام:۲/۹۴۷ (۲) المدخل الفقهي العام:۲/۹۴۷

المباشر ضامن وان لم يتعمد .

کسی کام کو براہِ راست انجام دینے والا اس کا ضامن ہوگا، اگر چہ اس نے بالارادہ نہیں کیا ہو۔

اس کا تعلق جنایات کے باب سے ہے، اس لئے یہ ضابطہ کہلائے گا، قواعد اور اُصول کے درمیان کئی باتوں میں فرق ہے :

۱- اُصولِ فقہ استنباطِ احکام کا ذریعہ ہیں اور قواعدِ فقہ مستنبط کئے جانے والے احکام کو سامنے رکھ کر مرتب کئے جانے والے قضایا۔

۲- اُصول کلی ہوتے ہیں اور قواعد اکثری۔

۳- اُصول کا تعلق زیادہ تر عربی زبان کے قواعد اور طریقۂ استنباط سے ہوتا ہے اور قواعد کا تعلق زیادہ تر شریعت کی مصالح اور حکمتوں سے۔

۴- اُصول کا وجود فروع سے پہلے ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ فروع کے لئے استنباط کا ذریعہ ہوتے ہیں اور قواعد فروع کے بعد وجود میں آتے ہیں؛ کیوں کہ فرع کو سامنے رکھ کر قواعد وضع کئے جاتے ہیں۔

قواعد ہی سے قریبی اصطلاح ''اشباہ ونظائر'' کی ہے، اُشباہ، شبہ (ش پر زیر اور ب پر سکون، نیز ش اور ب پر زبر کے ساتھ) کے معنی مماثل اور مانند کے آتے ہیں اور نظائر نظیر کی جمع ہے، جس کے معنی مماثل اور ہمسر و یکساں کے ہیں، اصطلاح میں ایسے مسائل کو کہتے ہیں، جن پر دو مختلف اصل کو منطبق کیا جاسکتا ہے، مجتہد اجتہاد اور غور وفکر کے ذریعہ متعین کرتا ہے کہ یہ کس اصل سے زیادہ قریب اور اس کے مشابہ ہے؛ مثلاً موزوں پر مسح ایک بار کیا جائے یا تین بار؟ اعضاء وضو میں سے ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ تین بار مسح ہو اور اس لحاظ سے کہ یہ مسح ہے اور تیمم میں ایک ہی بار مسح کیا جاتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ایک ہی بار مسح کیا جائے۔

دوسرے اسلامی علوم کی طرح قواعدِ فقہ کا خمیر بھی اصل میں کتاب وسنت سے ہی تیار ہوا ہے، قرآن مجید میں بہت سے احکام فقہی قواعد کی صورت میں وارد ہوئے ہیں، جیسے :

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . (البقرہ:۱۸۴)

اللہ تعالیٰ تم سے آسانی چاہتے ہیں، تم سے دُشواری نہیں چاہتے۔

اسی سے فقہاء نے ''المشقة تجلب التيسير'' کا قاعدہ لیا ہے۔

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا أثم عليه . (البقرہ:۱۷۳)

لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو، اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اسی سے مشہور قاعدہ کہ ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزیں بھی جواز کے دائرہ میں آجاتی ہیں، ''الضرورات تبيح المحظورات'' ماخوذ ہے۔

وماجعل عليكم في الدين من حرج . (الحج:۷۸)

اللہ نے تم پر دین میں حرج نہیں رکھا۔

اسی پر فقہی قاعدہ "الحرج مدفوع" (تنگی دور کی جائے گی) مبنی ہے۔

ولاتزر وازرة وزر اخرى . (الاسراء:۱۵)

ایک شخص کی غلطی کا بوجھ دوسرے پر نہیں۔

اسی سے یہ بات اخذ کی گئی کہ اصل ذمہ کا بری ہونا ہے، جب تک کہ کسی شخص کا قصور ثابت نہ ہو جائے۔

اس طرح کے اور بھی بہت سے قواعد ہیں، جن کو قرآن مجید نے بیان کیا ہے۔

حدیث میں بھی بہت سے قواعد وضوابط ملتے ہیں، بلکہ ایسے قواعد کو جمع کرنا ایک مستقل کام ہے، بطور مثال چند قواعد ذکر کئے جاتے ہیں:

إنما الأعمال بالنيات . (۱)

اعمال کی بنیاد نیت پر ہے۔

اسی سے فقہاء نے یہ قاعدہ اخذ کیا کہ کسی بھی معاملہ میں عمل کرنے والے کے مقصد کو بنیادی اہمیت حاصل ہے "الأمور بمقاصدها"۔

الخراج بالضمان . (۲)

جو نقصان کا ذمہ دار ہو وہی فائدہ کا حقدار ہے۔

المسلمون على شروطهم . (۳)

مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں۔

البينة على المدعي ، واليمين على المدعى عليه . (۴)

مدعی کے ذمہ ثبوت ہے اور مدعی علیہ کے ذمہ قسم۔

إدرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم .

جہاں تک ہو سکے مسلمانوں کو حدود سے بچاؤ۔

دَع مايريبك الى مالا يريبك . (۵)

شبہ کو چھوڑ کر یقین کو اختیار کرو۔

(۱) بخاری:۱/۱

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر:۳۵۰۸

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر:۳۵۹۴

(۴) ترمذی:۳/۱۳۴۱

(۵) موسوعة فقه عمر بن الخطاب:۴۳۱

حدیث میں کثرت سے قواعد وضوابط آئے ہیں اور فقہاء نے قواعد کی جو تعبیر کی ہے، وہ بنیادی طور پر قرآن وحدیث ہی سے ماخوذ ہے۔

قرآن وحدیث کے بعد آثارِ صحابہ میں بھی بہت سے ایسے فرمودات ملتے ہیں، جو یقیناً قواعد کہے جاسکتے ہیں، خاص کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے یہاں، جیسے :

البينة على المدعي واليمين على من انكر . (۱)

ثبوت مدعی کے ذمہ ہوگا اور قسم انکار کرنے والے کے ذمہ۔

ذروا الربا والريبة .(۲)

سود سے بھی بچو اور شبہ سود سے بھی۔

صحابہ کے بعد بھی تابعین وتبع تابعین کے عہد میں اور فقہ اسلامی کی اولین تالیفات میں ایسے اُصولی نظریات ملتے ہیں، جن کو ''قاعدۂ فقہیہ'' سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں شیخ زرقاء وغیرہ نے خاص طور پر امام ابو یوسفؒ کی تحریروں کا ذکر کیا ہے، چند مثالیں امام ابو یوسفؒ کی ''کتاب الخراج'' سے پیش کی جاتی ہیں :

لايؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم . (۳)

لوگوں کا کوئی مال نہیں لیا جائے گا، سوائے اس کے کہ ان سے کوئی حق متعلق ہو۔

امام ابو یوسفؒ ایک خاص واقعہ کے سلسلہ میں خلیفہ ہارون رشید کے استفسار کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں :

ان كان هذا النهر قديماً يترك على حاله . (۴)

اگر نہر پرانی ہو تو اسے اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے گا۔

لاينبغي لأحد أن يحدث شيئا في طرق المسلمين ممايضره .(۵)

کسی کے لئے درست نہیں کہ مسلمانوں کے راستہ میں ان کو نقصان پہنچانے والا کوئی تصرف کرے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ کے یہاں بھی ایسے فقرے ملتے ہیں، جن کو قواعد فقہ قرار دیا جاسکتا ہے، اس طرح چوتھی صدی ہجری سے پہلے کا دور قواعد کے وجود میں آنے اور اس کی نشو وتکوین کا دور ہے، جس میں اس نے مستقل فن کا پیرہن نہیں پہنا تھا اور جا بجا کتابوں اور عبارتوں کے ذیل میں فقہی قواعد مذکور تھے۔

---

(۱) موسوعة فقه عمر بن الخطاب:۴۳۱ (۲) كتاب الخراج:۱۲۵

(۳) كتاب الخراج (۴) كتاب الخراج لأبي يوسف :۹۴

(۵) كتاب الخراج :۹۳

چوتھی صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری کے عہد کو اس کے ارتقاء وتدوین کا دور کہا جاسکتا ہے، قواعدِ فقہیہ کی تدوین کے سلسلہ میں ایک واقعہ مشہور ہے، جو ابو طاہر دباسؒ (جو امام ابوالحسن کرخیؒ کے معاصرین میں ہیں) کی طرف منسوب ہے اور اسے علامہ سیوطیؒ اور ابن نجیمؒ نے اپنی اپنی اشباہ میں نقل کیا ہے، (۱) اس واقعہ کی تصدیق مشکل ہے، لیکن فی الجملہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ابو طاہر دباس حنفیؒ نے ایسے سترہ قواعد مرتب کئے تھے، جن پر فقہ حنفی کی جزئیات منطبق ہوتی ہیں، اس طرح انھیں اس فن کی تدوین میں اولیت وسبقت کا شرف حاصل ہے، کہا جاتا ہے کہ ان سترہ قواعد میں یہ پانچ اساسی قواعد بھی شامل تھے :

الأمور بمقاصدها (اُمور میں مقاصد کا اعتبار ہوگا)

الضرر یزال (ضرر دور کیا جائے گا)

العادة مُحکّمة (عرف وعادت کی حیثیت حکم کی ہوگی)

الیقین لایزول بالشک (یقین سے ثابت شدہ بات محض شک سے ختم نہیں ہوتی)

المشقة تجلب التیسر . (۲) (مشقت سہولت کا باعث بنتی ہے)

یہاں سے مستقل فن کے طور پر قواعد فقہ سے متعلق کتابوں کی تصنیف وتالیف کا سلسلہ شروع ہوا، اس سلسلہ میں سب پہلی کتاب جو دستیاب ہے، امام ابوالحسن کرخیؒ (متوفی : ۳۴۰ ھ) کی ''أصول الکرخی'' ہے، جو ۳۷/ قواعد پر مشتمل ہے اور نجم الدین ابو حفصؒ نے اس کی شرح کی ہے، پھر قاضی ابوزید دبوسیؒ (م : ۴۳۰ ھ) کی ''تاسیس النظر'' کا نام آتا ہے، جس میں انھوں نے مختلف فقہاء کی آراء کے اختلاف کی بناء واساس کو قواعد فقہ میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے بعد علاء الدین سمرقندیؒ (م : ۵۴۰ ھ) کی ''ایضاح القواعد'' کا ذکر آتا ہے، یہ سب کے سب احناف ہیں، اسی لئے مشہور محقق شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے بجا طور پر حنفیہ کو اس میں سبقت کا حامل قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

ویظهر من تتبع حرکة التالیف فی القواعد أن فقهاء الشافعیة ثم الحنابلة ، ثم المالکیة تابعوا الحنفیة فی ذالک ، ثم انتقلت الی علماء الشیعة ، بهذا الترتیب التاریخی . (۳)

فن قواعد میں تصنیف وتالیف کے ارتقاء پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ شوافع، پھر حنابلہ اور اس کے بعد مالکیہ، سبھی اس فن میں حنفیہ کے متبعین ہیں، پھر شیعہ علماء کی طرف یہ فن منتقل ہوا، یہی اس کی تاریخی ترتیب ہے۔

ساتویں صدی ہجری میں محمد بن ابراہیم جاجرمیؒ (م : ۶۱۳ ھ)، عزالدین بن عبدالسلام شافعیؒ (م : ۶۶۰ ھ) اور محمد بن عبداللہ بکری مالکیؒ (م : ۶۸۵ ھ) کی تالیفات ظہور پذیر ہوئیں، آٹھویں صدی ہجری کو قواعدِ فقہ کی تدوین وارتقاء کا زریں دور قرار دیا جاتا ہے، جس

(۱) دیکھئے : اشباہ للسیوطی : ۳۵، اشباہ لابن نجیم : ۱۶

(۲) شرح القواعد الفقهیه : ۳۸

(۳) المدخل الفقهی العام : ۲/ ۹۵۸

میں ابن وکیل شافعیؒ، تاج الدین سبکیؒ، جمال الدین اسنویؒ، علامہ زرکشیؒ اور علامہ ابن رجب حنبلیؒ جیسے اہل علم نے اس موضوع پر قلم اُٹھایا، نویں صدی ہجری میں ابن ہائم (م:۸۱۵ھ) کی "القواعد المنظومة" زبیری (م:۸۰۸ھ) کی أسنی المقاصد اور دسویں صدی ہجری میں علامہ سیوطیؒ، ابن نجیم مصریؒ اور ابوالحسن زقاق مالکیؒ کی تالیفات سامنے آئیں اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔

تیسرا دور جس کو اس فن کی تکمیل اور اس کی پختگی کا دور کہا جاتا ہے، خلافتِ عثمانیہ ترکی، کے زیرِ نگرانی "مجلة الأحكام العدليه" کی ترتیب سے شروع ہوتا ہے، اس مجلّہ کی ترتیب ۱۲۸۶ھ میں مکمل ہوئی، جس میں ایک باب قواعدِ فقہیہ کا رکھا گیا اور اس میں تمام اہم قواعد جمع کئے گئے، پھر مجلّہ کے شارحین نے ان قواعد کی تنقیح وتحقیق کی خدمت انجام دی اور شیخ احمد زرقاء نے مستقل طور پر ان قواعد کی تشریح "شرح القواعد الفقهيه" کے نام سے کی، پھر ان کے صاحبزادہ ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاء نے اس کوشش کو اور آگے بڑھایا اور اپنی مایہ ناز تالیف "المدخل الفقهي العام" میں قواعدِ فقہیہ کو خاص طور پر اپنی گفتگو کا موضوع بنایا، ماضی قریب میں جن اہل علم نے اس فن پر خصوصی توجہ دی ہے، ان میں ایک نہایت اہم ترین نام ہندوستانی عالم ڈاکٹر احمد علی ندوی حفظہ اللہ کا بھی ہے، جن کو ابھی چند ماہ پہلے اپنی علمی وفقہی خدمات پر شاہ فیصل ایوارڈ سے سرفراز کیا گیا ہے۔

چوں کہ قواعدِ فقہ سے شریعت کے مقصد ومنشاء کی وضاحت ہوتی ہے اور اس سے پیش آمدہ مسائل کے بارے میں دین کا مزاج ومذاق معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے اس دور میں اس فن پر نسبتاً زیادہ توجہ دی جارہی ہے؛ کیوں کہ نئے پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے میں ان قواعد وکلیات سے جو روشنی حاصل ہوتی ہے، وہ فقہی جزئیات سے حاصل نہیں ہوسکتی۔

اب مختلف دبستانِ فقہ میں اس فن کی اہم تالیفات کا ذکر کیا جاتا ہے:

فقہ حنفی

تاسيس النظر	قاضی ابوزید دبوسیؒ	(م:۴۳۰ھ)
القواعد فی الفروع	علی بن عثمان غزیؒ	(م:۷۹۹ھ)
الأشباه والنظائر	زین الدین ابن نجیم مصریؒ	(م:۹۷۰ھ)

یہ کتاب غالباً زیادہ تر علامہ سیوطیؒ کی اشباہ سے ماخوذ ہے، یہاں تک کہ اکثر مواقع پر عبارتوں میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔

مجلة الأحكام العدليه	خلافتِ عثمانیہ ترکی	(م:۱۲۸۶ھ)
الفرائد البهيه فی الفوائد والقواعد الفقهيه	شیخ محمود حمزہؒ، مفتیٔ دمشق	(مطبوعہ:۱۹۲۸ھ)
مجامع الحقائق والقواعد	محمد ابوسعید الخادمیؒ	(بارہویں صدی ہجری کا نصف)

فقہ مالکی

القواعد الفقهيه	قاضی ابوعبداللہ محمد تلمسانیؒ	(م:۷۵۶ھ)

الكليات الفقهيه	قاضی ابوعبداللہ محمد تلمسانیؒ	(م:۷۵۶ھ)
الكليات الفقهيه	ابوعبداللہ محمد بن غازی المکناسیؒ	(م:دسویں صدی کی ابتداء)
المنهج المنتخب إلىٰ اصول المذهب	علی زقاق تجیبی مالکیؒ	(م:۹۱۳ھ)
تكميل المنهج إلى اصول المذهب المبرج	شیخ میارہ فاسیؒ	(م:۱۰۷۲ھ)

فقہ شافعی

فقہ شافعی میں اس فن کی پہلی کتاب معین الدین ابن حامد جاجرمیؒ (م:۱۱۳۰ھ) کی ''القواعد فی فروع الشافعية '' ہے، لیکن یہ اب تک مخطوطہ کی صورت میں ہے، اس فن میں فقہ شافعی کی اہم مطبوعہ کتابیں اس طرح ہیں :

قواعد الأحكام فى مصالح الأنام	علامہ عزالدین بن عبدالسلام	(م:۶۶۰ھ)

اس کا موضوع قواعدِ فقہ کی فنی حدود سے زیادہ وسیع ہے اور نہایت اہم اور مقبول و معروف تالیفات میں ہے، علامہ سراج الدین بلقینیؒ شافعی (م:۸۰۴ھ) نے ''الفوائد الجام'' کے نام سے اس کی شرح بھی کی ہے۔

الأشباه والنظائر	صدرالدین ابن وکیل شافعیؒ	(م:۷۱۶ھ)
المجموع المذهب فى قواعد المذهب	صلاح الدین ابن علاء دمشقیؒ	(م:۷۶۱ھ)
الأشباه والنظائر	تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ	(م:۷۷۱ھ)
المنثور فى ترتيب القواعد الفقهية	بدرالدین زرکشیؒ	(م:۷۹۴ھ)
الأشباه والنظائر	جلال الدین عبدالرحمن سیوطی	(م:۹۱۱ھ)

فقہ حنبلی

فقہ حنبلی میں غالباً اس سلسلہ کی پہلی کتاب نجم الدین طوفیؒ (م:۷۱۰ھ) کی ''القواعد الكبرىٰ فى فروع الحنابلة'' ہے، لیکن ابھی تک یہ طبع نہیں ہو پائی ہے، مطبوعہ اہم کتابیں اس طرح ہیں :

القواعد النورانية	علامہ ابن تیمیہؒ	(م:۷۲۸ھ)
تقرير القواعد وتحرير الفوائد	ابن رجب حنبلیؒ	(م:۷۹۵ھ)
القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بهامن الأحكام الفرعيه	ابوالحسن علاء الدین ابن لحامؒ	(م:۸۰۳ھ)
القواعد الكلية والضوابط الفقهية	ابن الهادیؒ	(م:۹۰۹ھ)
قواعد مجلة أحكام الشريعة على مذهب الامام أحمد	احمد بن عبداللہ قاری حنفیؒ	(م:۱۳۹۵ھ)

عصر حاضر کی کچھ اہم تالیفات

عصر حاضر میں قواعدِ فقہ کے موضوع پر کئی تالیفات منظر عام پر آئی ہیں اور ان میں تطبیقی نہج اختیار کیا گیا ہے، اس کی اہمیت اس لئے ہے کہ متقدمین کے یہاں تو قواعد سے استدلال کیا جاتا تھا اور ان سے استنباط احکام میں مدد لی جاتی تھی، لیکن متاخرین کے یہاں عام طور پر قواعد کی توجیہ اور فقہاء کے مستدلات میں اس کی نظائر و امثال جمع کر دی جاتی ہیں، لیکن قواعد سے استدلال و استنباط کا رجحان نہیں پیدا کیا جاتا، موجودہ دور میں اس موضوع پر جو کام کیا گیا ہے، اس میں اس پہلو پر توجہ دی گئی ہے کہ مسائل کے حل میں قواعدِ فقہیہ سے مدد لی جائے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ موجودہ دور کی تالیفات میں ایک ہی دبستانِ فقہ میں محدود رہنے کے بجائے مختلف دبستانِ فقہ کو سامنے رکھ کر وسیع تر اُفق میں فقہی قواعد کو جمع کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں ڈاکٹر مصطفیٰ زرقاء کی ''المدخل الفقہی العام'' ان کے والد شیخ احمد زرقاء کی ''شرح القواعد الفقہیہ'' اور مولانا علی احمد ندوی کی ''القواعد والضوابط الفقہیہ'' خصوصیت سے قابل ذکر ہیں :

فقہی اصطلاحات پر کتابیں

کسی بھی فن میں اس کی خاص اصطلاحات اور تعبیرات کو نمایاں اہمیت حاصل ہوتی ہے، اصطلاحات کا لفظ میں ترجمہ نہیں کیا جا سکتا؛ کیوں کہ اس کے معنی و مفہوم میں وسعت ہوتی ہے، اسی لئے ایسی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، جن میں مختلف فنون کی مصطلحات کو جمع کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں علامہ علی بن محمد شریف جرجانیؒ (متوفی : ۸۱۶) اور علامہ عبدالنبیؒ احمد نگری (تالیف : ۱۱۷۳ھ) کی جامع العلوم جو ''دستور العلماء'' کے نام سے معروف ہے، اہم اور مشہور کتابیں ہیں، لیکن خاص طور پر فقہ میں بھی فنی مصطلحات پر مختلف دبستانِ فقہ کے علماء نے قلم اُٹھایا ہے، چنانچہ مذاہبِ اربعہ کی اس موضوع پر اہم کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے :

فقہ حنفی

طلبة الطلبة　　　نجم الدین ابن حفص نسفیؒ　　　(م:۵۳۷ھ)

یہ کتاب ابوابِ فقہیہ کی ترتیب پر ہے، نہ کہ حروفِ تہجی کی ترتیب پر۔

كتاب المغرب فی ترتیب المعرب　　　ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزیؒ　　　(م:۶۱۶ھ)

یہ کتاب حروفِ تہجی کی ترتیب پر ہے، اس لئے استفادہ کے اعتبار سے نسبتاً آسان ہے، اصل کتاب ''المعرب'' ہے، اسی کی تلخیص المغرب کے نام سے ہے، یہی طبع ہوئی ہے۔

الحدود والأحكام　　　علی بن مجد الدینؒ معروف ''بہ مصنفک''　　　(م:۸۷۵ھ)

یہ کتاب بھی ابوابِ فقہیہ کی ترتیب پر ہے اور صرف تعریفات تک محدود نہیں ہے، بلکہ کچھ دوسری ابحاث بھی آ گئی ہیں۔

انیس الفقہاء　　　شیخ قاسم قانویؒ　　　(م:۹۷۸ھ)

یہ کتاب بھی ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے۔

التعریفات الفقهیه　　　مولانا عمیم الاحسان مجددیؒ

فقہ مالکی

کتاب شرح غریب الفاظ المدونة

یہ علامہ جبیؒ کی تصنیف ہے، جو ۱۴۰۲ھ میں محمد محفوظ کی تحقیق کے ساتھ بیروت سے طبع ہو چکی ہے، مصنف کا نام اور ان کی سن وفات کا پتہ نہیں چلتا ہے، جیسا کہ نام سے واضح ہے فقہ مالکی کی بنیادی کتاب ''المدونۃ'' کے الفاظ کو حل کیا گیا ہے۔

کشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن حاجب　　　ابراہیم بن علی بن فرحونؒ　　　(م:۷۹۹ھ)

یہ فقہ مالکی کے مشہور متن مختصر ابن حاجب میں وارد ہونے والی مصطلحات کی تشریح پر مشتمل ہے۔

کتاب الحدود　　　ابوعبداللہ محمد ورغمیؒ　　　(م:۸۰۳ھ)

دلیل السالک فی مصطلحات الامام مالک

فقہ شافعی

الزاهر　　　ابومنصور ازہریؒ　　　(م:۳۷۰ھ)

اس میں مصنف نے مختصر مزنی کی فقہی اصطلاحات اور مفردات پر گفتگو کرتے ہوئے بہت سے مسائل پر قرآن وحدیث اور اُصول واخلاق کی جہت سے بھی کلام کیا ہے۔

حلیة الفقهاء　　　ابوالحسین احمد بن فارس رازیؒ　　　(م:۳۹۵ھ)

اس کتاب میں بھی مختصر مزنی کو ہی اصل بنایا گیا ہے۔

تهذیب الأسماء واللغات　　　امام ابوزکریا نوویؒ　　　(م:۶۷۶ھ)

اسی کتاب میں فقہ شافعی کے چھ اہم متون —— مختصر مزنی، مہذب، تنبیہ، وسط، وجیز، روضۃ —— میں آنے والی اصطلاحات اور مفردات نیز رجال وغیرہ کے تراجم کو حروف تہجی کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہے۔

تحریر الفاظ التنبیه　　　ابوزکریا نوویؒ　　　(م:۶۷۶ھ)

یہ امام ابواسحاق شیرازیؒ (م:۴۷۶ھ) کی کتاب التنبیہ کی فقہی لغات کا حل ہے، اس کتاب کو ''لغة الفقه'' کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، کتاب تو کتاب التنبیہ کی ترتیب پر ہے؛ لیکن کتاب کے محقق عبدالغنی الدقر نے کتاب کے اخیر میں حروف تہجی کی ترتیب پر الفاظ کی فہرست ذکر کی ہے۔

المصباح المنیر　　　احمد بن محمد مقریؒ　　　(م:۷۷۰ھ)

اس کتاب میں علامہ رافعیؒ کی الشرح الکبیر جو امام غزالیؒ کی الوجیز کی شرح ہے، کے مفردات اور مصطلحات کو جمع کیا گیا ہے۔

فقہ حنبلی

المطلع علی ابواب المقنع — شمس الدین محمد بن ابوالفتح بعلیؒ — (م:۷۰۹ھ)

یہ کتاب علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ کی ''المقنع'' کے مفردات کی تحقیق میں ہے۔

الدر النقی فی شرح الفاظ الخرقی — یوسف بن مبردؒ — (م:۹۰۹ھ)

یہ اصطلاحات فقہیہ کے حل کے اعتبار سے نہایت اہم اور جامع کتابوں میں ہے۔

ماضی قریب میں تمام مذاہب فقہ کی اصطلاحات کو جامع، بعض مفید اور اہم کتابیں منظر عام پر آئی ہیں، جن میں ''معجم المصطلحات الفقهيه'' (تالیف: ڈاکٹر محمد عبدالرحمٰن عبدالمنعم اور ''القاموس الفقہی'' (سعدی حبیب) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

طبقات فقہاء

علماء اسلام نے ہمیشہ سے ہر فن میں طبقات رجال کے موضوع کو خاص اہمیت دی ہے، حدیث کے رجال پر تو بڑی تفصیل کتابیں موجود ہیں؛ کیوں کہ احادیث کا استناد و اعتبار ان ہی رواۃ پر موقوف ہے، دوسرے فنون میں طبقات پر کم توجہ دی گئی ہے، تاہم یہ موضوع بھی اہل علم کی نگاہ التفات سے خالی نہیں رہا ہے، فقہاء کے طبقات و رجال پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں مختلف مکاتب فقہ کی شخصیتوں کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے؛ لیکن ان میں سے اب تک غالباً صرف ابو اسحاق شیرازیؒ شافعی (م:۴۷۶ھ) کی ''طبقات الفقہاء'' طبع ہو پائی ہے، اس کتاب میں انھوں نے صحابہ و تابعین کے عہد کے فقہاء سے شروع کیا ہے اور شوافع، حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصحاب ظواہر کے فقہاء کو ذکر کیا ہے، —— اس کے علاوہ مذاہبِ اربعہ میں سے ہر ایک کی شخصیات پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔

طبقاتِ احناف

الجواهر المضيئة — محی الدین ابو عبدالقادر قریشیؒ — (م:۷۷۵ھ)

مصنف نے کتاب کے مقدمہ میں اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ، رسول اللہ ﷺ کے اسماءِ مبارکہ اور امام ابوحنیفہؒ کے مناقب ذکر کئے ہیں، پھر حروف تہجی کی ترتیب سے شخصیتوں کا ذکر کیا ہے۔

تاج التراجم — حافظ زین الدین قاسم بن قطلو بغاؒ — (م:۸۷۹ھ)

اس میں ۲۸۶ فقہاء کا ذکر ہے۔

الطبقات السنية — تقی الدین ابن عبدالقادر تمیمی — (م:۱۰۰۵ھ)

اس میں ۲۷۶ فقہاء کا ترجمہ ہے۔

الفوائد البهية — مولانا عبدالحی لکھنویؒ — (م:۱۳۰۴ھ)

یہ دراصل علامہ محمد بن سلیمان رومیؒ (م:۹۹ھ) کی کتاب ''كتاب اعلام الأخيار من فقهاء مذهب نعمان المختار'' کی

تلخیص ہے اوراس پر مصنف کا اضافہ ہے، اس طرح یہ اس موضوع پر بہت ہی جامع کتاب ہے۔

طبقات مالکیہ

ترتیب المدارک وتقریب المسالک — قاضی عیاض بن موسی سبتیؒ — (م:۵۴۴ھ)

الدیباج المذهب فی معرفة أعیان علماء المذهب — برہان الدین ابراہیم بن فرحون مالکیؒ (م:۷۹۹ھ)

اس میں مؤلف نے ۶۳۰ سے زیادہ فقہاء مالکیہ کا ذکر کیا ہے اور مقدمہ میں فقہ مالکی کی تراجیح کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

توشیح الدیباج وحلیة الإبتهاج — بدرالدین قرافیؒ — (م:۹۶۶ھ)

نیل الإبتهاج بتطریز الدیباج — ابوالعباس بابا تنبکتیؒ — (م:۱۰۳۲ھ)

یہ علامہ ابن فرحونؒ کی الدیباج المذہب کا تکملہ ہے اور اسی کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے۔

الیواقیت الثمینة — محمد بشیر ازہریؒ — (چودہویں صدی ہجری)

یہ ''نیل الإبتهاج'' کا تکملہ ہے۔

شجرة النور الذکیة — محمد بن محمد مختوفؒ — (م:۱۳۶۰ھ)

اس میں ۱۸۰۰ تراجم ہیں، جس کی ابتداء رسول اللہ ﷺ سے ہوئی ہے۔

طبقاتِ شافعیہ

کتاب طبقات الفقهاء الشافعية — ابو عاصم عبادیؒ — (م:۴۵۸ھ)

طبقات الشافعية الکبری — تاج الدین عبدالوہاب سبکیؒ — (م:۷۷۱ھ)

طبقات الشافعية — جمال الدین اسنویؒ — (م:۷۷۲ھ)

طبقات الشافعية — ابوبکر بن احمد دمشقیؒ — (م:۸۹۱ھ)

طبقات الشافعية — ابوبکر ہدایت اللہ حسینیؒ — (م:۱۰۱۴ھ)

طبقاتِ حنابلہ

طبقات الحنابلة — قاضی ابوحسین محمد ابن فراءؒ — (م:۵۲۷ھ)

الجوهر المنضد — یوسف بن حسن صالحیؒ — (م:۹۰۹ھ)

یہ علامہ ابن رجب حنبلیؒ کی کتاب طبقات کا ذیل اوراس کا تکملہ ہے۔

المنهج الأحمد — ابوالیمن مجیرالدین علیمیؒ — (م:۹۲۸ھ)

النعت الأکمل — خمارالدین غزیؒ — (م:۱۲۱۴ھ)

اس کتاب کو المنهج الأحمد کا تکملہ خیال کیا جاتا ہے، کتاب کے محقق محمد مطیع حافظ نے بعد کے تراجم کا اضافہ کیا ہے اور اس طرح ۱۲۰۰ھ تک کے تراجم آگئے ہیں۔

تاریخ فقہ پر کتابیں

فقہ کا ایک اہم موضوع ''فقہ اسلامی کی تدوین اور اس کی ارتقاء کی تاریخ'' ہے، اس موضوع پر سلف صالحین کے یہاں مستقل تالیفات نہیں ملتی ہیں، البتہ مقدمہ ابن خلدون اور علوم وفنون کے موضوع پر لکھی گئی کتابوں کے ذیل میں مختصر سی بحث مل جاتی ہے، موجودہ دور میں اس موضوع پر اہل علم نے قلم اُٹھایا ہے اور بڑی اہم کتابیں وجود میں آئیں اور ابھی تک یہ سلسلہ جاری ہے، چنانچہ چند اہم کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے :

الفکر السامی — محمد حسن ثعالبیؒ (م:۱۳۷۶ھ)

تاریخ التشریع الاسلامی — محمد بن عفیفی باجوری معروف بہ خضری بکؒ (م:۱۳۴۵ھ)

یہ اس موضوع پر اساسی کتاب کا درجہ رکھتی ہے، جس میں فقہ اسلامی کی تدوین وارتقاء کو چھ ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے۔

فقه أهل العراق وحديثه — علامہ محمد زاہد الکوثریؒ (م:۱۳۷۱ھ)

یہ علامہ زاہد الکوثریؒ کے قلم سے ''نصب الرایہ'' کا مقدمہ ہے، جس میں فقہ حنفی کی تاریخ اور مصادر پر بڑی فاضلانہ گفتگو ہے اور شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کی تعلیق کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

تاریخ الفقه الاسلامی — ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰؒ

تاریخ الفقه الاسلامی — محمد علی السایس (اشراف)

تاریخ التشریع الاسلامی — ڈاکٹر مناع القطان

ماضی قریب میں اس موضوع پر جو کام ہوا ہے، اس میں یہ کتاب غالباً سب سے زیادہ مفصل اور جامع ہے۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاءؒ نے المدخل الفقہی العام، ڈاکٹر عبدالکریم زیدانؒ نے المدخل لدراسة الشريعة الاسلامیہ اور اس نوعیت کی بعض دیگر کتابوں میں بھی فقہ اسلامی کے ارتقاء پر بہت اچھی بحث آگئی ہے —— افسوس کہ اُردو زبان میں مستقل طور پر اس موضوع پر کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کا ایک مقالہ جو مجلّہ عثمانیہ میں شائع ہوا تھا، ''تدوین فقہ'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے اور شیخ خضریؒ بک کی تاریخ کا ترجمہ ہندوستان میں مولانا عبدالسلام ندوی (رفیق دارالمصنفین اعظم گڈھ) اور پاکستان میں مولانا محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کے قلم سے ہو چکا ہے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

○ ○ ○ ○

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمین والصلوٰة والسلام علی رسوله الامین محمد و آله وصحبه اجمعین .

علم بالخصوص علم دین ایک ایسا بحرِ ناپیدا کنار ہے کہ صدیاں گذر گئیں، بلکہ ہزاروں سال بیت گئے، اور لاکھوں غواص و تیراک اس کی پہنائی ناپنے اور اس کے اندر سے گہر تلاش کرنے میں برابر لگے رہے اور اب بھی لگے ہیں، مگر ہر اک بہ زبانِ قال یا بہ زبانِ حال یہ کہتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوا کہ: ''معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد'' یعنی: ''وما أوتیتم من العلم الا قلیلاً'' کی تصدیق کے بغیر چارۂ کار نظر نہیں آیا، اسی کے ساتھ کسی عارف کے مقولہ: ''کم ترک الاول للآخر'' کی صداقت پر بھی عملی شہادتیں ملتی رہیں۔

یہ بھی خدا کی قدرت و حکمت کی عجیب مثال ہے کہ نبی اُمی (فداہ ابی وامی صلی اللہ علیہ وسلم) کی اُمت نے علم کی جیسی اور جتنی کم و کیف دونوں اعتبار سے خدمت کی: بلکہ بہت سے علوم کی موجد بنی، اس کی نظیر نہ سابق اُمتوں میں مل سکتی ہے اور نہ حال میں کسی ملک، جماعت یا گروہ کے اندر پائی جاتی ہے، دینِ خالد سے تعلق و نسبت کا ہی شاید یہ اثر ہے کہ دینی علوم کی ایسی ایسی شاخیں پھوٹیں اور برابر پھوٹ رہی ہیں، جن کی وجہ سے یہ درخت برابر پھلتا، پھولتا اور پھیلتا جا رہا ہے کہ اس کے نمودار ہونے سے پہلے یہ گمان بھی نہیں ہوسکتا تھا کہ یہ بھی اسی سدا بہار درخت ''علم دین'' کی ایک شاخ ہوگی؛ لیکن بعد میں اندازہ ہوا کہ یہ شاخ بھی بڑی ہی شاداب اور بار آور ہے۔

اسی قبیل کی ایک شاخ 'علم فقہ' کی اصطلاحات پر ضروری تشریح پر مشتمل فن کا وجود ہے، جسے اگرچہ غالباً مستقل نام دیا جانا ضروری نہیں سمجھا گیا، یعنی اس کے لئے کوئی خاص اصطلاح مقرر کرنا لازم نہیں سمجھا گیا، لیکن علماء کی اس پر بہترین صلاحیتیں اور ذہانتیں عرصۂ دراز سے صرف ہو رہی ہیں اور یہ شاخ برابر پھل اور پھیل رہی ہے۔

عربی زبان جو دین اسلام کی گویا ''سرکاری زبان'' ہے، میں تو خاصی تعداد میں ایسی چھوٹی بڑی اور مختلف قدر و قیمت کی حامل کتابیں صدیوں سے وجود میں آ رہی ہیں، جن میں اس موضوع پر سیر حاصل کلام کیا گیا ہے، مثلاً سید شریف جرجانیؒ (م:۸۱۶ھ) کی کتاب ''التعریفات''، شیخ محمد اعلیٰ تھانویؒ کی ''کشاف اصطلاحات الفنون'' کا ایک حصہ، قاضی عبدالنبی احمد نگری کی ''دستور العلماء'' اور علامہ ابوحفص نسفی کی 'طلبة الطلبة فی الاصطلاحات الفقهیه الحنفیه''، لیکن اس بارے میں شہرت و وقعت اور مرجعیت کا جو مقام شیخ ناصر الدین ابوالمکارم ابوالفتح الحنفی المطرزی (م:۶۱۶ھ) کی کتاب ''المغرب'' کو حاصل ہوا وہ کسی اور کو نہ ہوسکا، اگرچہ یہ کتاب مختصر ہے، گویا ایک طرح کی ڈکشنری کی حیثیت رکھتی ہے، جس سے تفصیل کے طالب کی تشنگی نہیں بجھتی، تاہم ایک اہم ضرورت پوری کرنے والی کتاب ہے۔

عصر حاضر جسے ''انسائیکلو پیڈیائی عصر'' کہنا شاید بے جا نہ ہوگا، میں ہر فن کی طرح فقہ پر بھی دائرۃ المعارف (انسائیکلو پیڈیا) کے طرز کا مفید کام ہوا ہے، جن میں موسوعۃ جمال عبدالناصر، —— جو مصر کے ممتاز علماء نے تیار کی اور وہیں شائع بھی ہوئی —— ایک ممتاز مقام رکھتی ہے، لیکن ان سب سے جامع، حاوی اور نافع تر وہ موسوعہ ہوئی جو چند سال قبل عالم اسلام کے مشہور اور ممتاز ترین فاضل علامہ مصطفیٰ احمد الزرقاء کی زیر نگرانی کویت میں مرتب ہو رہی تھی، واقعہ یہ ہے کہ اگر وہ اسی طرز پر مکمل ہو جاتی، جس کا نمونہ کے طور پر شائع ہونے والی چند جلدوں سے اندازہ ہو رہا تھا تو وہ اپنی نوعیت کی منفرد، سب سے مکمل اور دوسری کتابوں سے بے نیاز کرنے والی موسوعہ ہوتی، خدا کرے اس کی تکمیل کی پھر کوئی صورت پیدا ہو، (۱) مگر یہ سارا کام اب تک ''عربی'' ہی میں تھا، اُردو زبان'' جو بجا طور پر اب دینی علوم کے ذخیرہ کے لحاظ سے عربی کے بعد سب سے زیادہ مالا مال ہے'' کا دامن اب تک اس موضوع سے بظاہر خالی تھا، مقام شکر ہے کہ ہمارے عزیز اور نوجوان فاضل دوست مولانا خالد سیف اللہ رحمانی (فاضل دارالعلوم دیوبند) نے اس موضوع پر قلم اُٹھایا، —— جو اس سے قبل بھی اپنی متعدد مفید اور قیمتی کتابوں سے اُردو کو مالا مال کر چکے ہیں، —— اور ''قاموس الفقہ'' کے نام سے یہ سلسلہ شروع کیا (جس کی ایک قسط شائع ہو کر منظر عام پر آ چکی ہے) اور سچ تو یہ ہے کہ اُردو میں اپنے موضوع پر یہ پہلی ہی کتاب اس درجہ کی ہے کہ اگر آخر میں سامنے آتی تو بھی تعجب نہ ہوتا۔

اس کتاب میں جن اُمور کا لحاظ خاص طور سے رکھا گیا ہے، مختصر طور پر انھیں اس طرح بتایا جا سکتا ہے :

- ڈکشنری کے طرز پر (یعنی حروف تہجی کی ترتیب پر) اس کے مضامین مرتب کئے گئے ہیں اور ہر لفظ کے تحت اس کی تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ ضروری فقہی احکام ذکر کئے گئے ہیں۔
- ائمہ اربعہ کے مسالک (ان کے اصل ماخذ کے حوالہ سے) ذکر کئے گئے ہیں۔
- اہم الفاظ و اصطلاحات پر گویا پورا مقالہ لکھا گیا ہے، جس میں اس موضوع کے تقریباً تمام گوشے زیر بحث آ گئے ہیں اور قاری کے اطمینان کا پورا سامان اس طور پر فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کہ وہ دوسرے ماٰخذ سے بے نیاز ہو جائے۔
- جہاں تفصیل کی زیادہ ضرورت نہیں سمجھی وہاں مختصر کلام کیا گیا ہے، لیکن نہ اتنا کم کہ مطالب کے فہم میں مخل ہو۔
- اندازہ ہے کہ اوسط تقطیع کی پانچ پانچ سو کی پانچ جلدوں میں یہ کتاب مکمل ہو سکے گی۔

اس کا اعتراف ہے کہ راقم عدیم الفرصتی کی وجہ سے پوری کتاب حرفاً حرفاً نہیں پڑھ سکا، لیکن جا بجا سے متعدد مقامات حرفاً حرفاً دیکھنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ کتاب مکمل ہونے کے بعد انشاء اللہ بڑی مفید اور اپنے موضوع پر منفرد ہوگی، جس میں مصنف کی وسعت

(۱) بحمد اللہ یہ موسوعہ ۴۵ جلدوں میں مکمل ہو چکی ہے۔ (رحمانی)

مطالعہ، دقتِ نظر، ذہانت، مسائلِ حاضرہ سے واقفیت اور ان کے حل کی مخلصانہ فکر اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اسلاف کے نقش قدم پر چلنے کا جذبہ نمایاں ہے، اگرچہ یہ کہنا بھی غلط بلکہ مداہنت ہوگا کہ کتاب کے تمام مندرجات بالکل لائق اتفاق ہیں، کیوں کہ نہ انسانی کوشش ایسی ہوسکتی ہے، نہ کسی انسانی کوشش کے بارے میں ایسا کہنا دیانۃً درست ہوسکتا ہے۔

کتاب میں جا بجا اور بکثرت ایسی علمی بحثیں ملتی ہیں، جنھیں پڑھنے کے بعد بے ساختہ مصنف کے لئے دل سے دُعاءِ خیر نکلتی ہے اور ''اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ'' کی صدا، خاص طور پر پہلی جلد میں ''اباحت، اجماع، اجتہاد، اختصاء، اسراف، استحسان اور اسقاط'' کی بحثیں ایسی سیر حاصل، نیز اطراف و جوانب اور بحث کے تمام گوشوں پر اتنی حاوی ہیں کہ اُردو میں کیا عربی میں بھی یکجا ملنا مشکل ہوگی۔

اللہ تعالیٰ سے دُعاء ہے کہ فاضل عزیز کی مساعی کو قبول فرمائے اور کتاب کو پایۂ تکمیل تک پہنچا کر اشاعت کے ذریعہ اسے نفع عام و تام کا ذریعہ بنائے۔ وما ذلک علیہ بعزیز .

سید ابوالحسن علی ندوی

(سابق ناظم: ندوۃ العلماء لکھنؤ و سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ)

○ ○ ○ ○

قاموس الفقہ (جلد اول)

اللہ — اجیر

اللہ (جل جلالہ)

انسان نے اپنے خالق و مالک کو دیکھا نہیں ہے، لیکن اس کائنات سے بالاتر اور ماوراء ہستی کا یقین اس کی فطرت میں ودیعت ہے، اس کی زندگی میں جب کوئی خوش کن واقعہ پیش آتا ہے تو اس کی پیشانی میں سجدۂ شکر مچلنے لگتا ہے، اور اس کا جی چاہتا ہے کہ وہ اس اَن دیکھی غیبی ہستی کا شکر ادا کرے، جب اس پر کوئی مصیبت یا آزمائش آتی ہے تو دکھ بھرے وقت میں بے ساختہ اس کا ہاتھ اسی نادیدہ ذات کے سامنے پھیل جاتا ہے، اور اس کی آنکھیں اپنے عجز و نارسائی کے اظہار کے لئے اشک بار ہو جاتی ہیں۔

یہی اَن دیکھی ذات ہے جس کو مذاہب عالم نے خدا کہا ہے، خدا کی محبت، خدا کا خوف اور مصیبت کے وقت خدا کی پناہ حاصل کرنے کا جذبہ فطرت سلیمہ کا ایسا حصہ ہے کہ تاریخ کا کوئی دور اور کائنات کا کوئی خطہ خدا پرستی کے اس فطری جذبہ سے خالی نہیں رہا ہے، اسی جذبہ میں غلو اور مظاہر پرستی کی وجہ سے مشرکانہ عقیدۂ و خیال کی پیدائش ہوتی رہی ہے، ایرانیوں نے ایک سے دو خدا بنائے تھے، یونانیوں اور اس سے متاثر عیسائیوں نے تیسرے خدا کا اضافہ کیا، اور ہندوستان پہنچتے تک خود ساختہ خداؤں کی تعداد تین سے تین کروڑ تک پہنچ گئی، اور آگ، پانی سے لے کر معمولی سے معمولی مخلوق بلکہ انسان کی خود ساختہ مورتیں بھی انسانوں کی مسجود و معبود ٹھہریں۔

خداؤں کی اس فوج کی تیاری یقیناً خلاف واقعہ بات ہے، لیکن اس سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ خدا کو پانے اور اس کو راضی رکھنے کی خواہش انسانی فطرت کا حصہ ہے، اسی لئے ملحدین و منکرین کی تعداد ہمیشہ ''نہیں'' کے برابر رہی ہے، مذہبی صحائف میں شرک، خدا کی نافرمانی اور خدا ناترسی پر تنقیدیں کی گئی ہیں، اور دلائل سے ان کا رد کیا گیا ہے، الحاد و انکار پر رد کے مضامین بہت کم ملتے ہیں، اور اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ دہریت کی تاریخ میں کوئی تسلسل نہیں پایا جاتا، خاص خاص ادوار میں کسی آوارہ فکر سے متاثر ہو کر کچھ لوگوں نے خدا کا انکار کر دیا، لیکن ان کی تعداد ہمیشہ معمولی رہی، پس! خدا کا اقرار، خدا کی محبت، خدا کی خوشنودی کی طلب، خدا کا خوف، خدا کے سامنے جوابدہی کا احساس، خدا کو پوجنے کی تڑپ اور خدا کی غیبی مدد سے لَو لگانے کا جذبہ انسانی فطرت کا حصہ ہے، عجیب نہیں کہ اسی فطرت انسانی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن نے کہا ہو کہ انسانی روحوں نے خدا کے سامنے اس کی ربوبیت کا اقرار کیا تھا، **قال الست بربکم قالوا : بلی** ۔(الأعراف:۱۷۲)

دنیا میں انسان اپنی اس نوائے فطرت پر کس طرح لبیک کہے؟ اور اپنے فراموشیدہ سبق کو کیوں کر یاد کرے؟ اس کے لئے خدا نے ایک طرف انبیاء اور ان کے ذریعہ آسمانی کتابیں بھیجیں اور دوسری طرف کائنات میں اپنے وجود اور توحید کی نشانیوں کو قدم قدم پر بکھیر دیا، ایک طرف کائنات میں نوع بہ نوع مخلوقات کی وجود اس کے خالق کی طرف متوجہ کرتا ہے، تو دوسری طرف نظام کائنات کا باہمی ارتباط اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ رب کائنات ایک ہی ہے نہ کہ متعدد، کہ اگر یہ نظام ایک سے زیادہ منتظمین کے ہاتھ ہوتا تو یقیناً بکھراؤ سے دوچار ہو جاتا، اور کائنات کا سارا نظم و نسق درہم برہم ہو کر رہ جاتا، ان شواہد فطرت کے باوجود خدا کا انکار دراصل فطرت سے بغاوت اور اس کا انکار ہے۔

کیا اسلام کا خدا صرف غضبناک اور قاہر و جابر ہے؟

اسلام اور قرآن کے بارے میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ اس

نے ایک قاہر و جابر اور خوفناک خدا کا تصور پیش کیا ہے، جو ہر وقت جہنم کے خوف سے ڈراتا اور دھمکاتا رہتا ہے، اس کے برخلاف عیسائیت انسان کو ایسے خدا سے روشناس کراتی ہے جو انسان سے محبت کرنے والا، اس پر رحم کھانے والا اور اس کی کوتاہیوں سے درگزر کرنے والا ہے، —— لیکن حقیقت اس کے برخلاف ہے، اسلام خدا کو ایک رحمٰن ورحیم کی حیثیت سے پیش کرتا ہے، غور کیجئے کہ قرآن کی پہلی سورت "سورۂ فاتحہ" ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کے بعد سب سے پہلے اس بات کا ذکر ہے کہ اللہ تمام عالم کا رب ہے، یہ ربوبیت ایسا وصف ہے جس میں ماں کی ممتا سے بھی زیادہ محبت پائی جاتی ہے، جس میں اللہ کی بے پناہ رحمت اور اتھاہ شفقت کا اظہار ہے۔

پھر قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کے جن اسماء حسنیٰ اور صفات مبارکہ کا ذکر ہے، ان کو دیکھئے، تو صفات غضب دو چار سے زیادہ نہیں: جبار، قہار، منتقم، مذل، خافض، —— اور خدا کی رحمت، اپنی مخلوق سے محبت اور خطا کاروں سے عفو و درگذر کو ظاہر کرنے والی صفات ان سے بہت زیادہ ہیں، مثلاً چند صفات ملاحظہ ہوں :

الرحمٰن ، الرافع ، الکریم ، التواب ، الرزاق ،
الرحیم ، الباسط ، المجیب ، العفو ، الکافی ،
السلام ، المعز ، الواسع ، الرؤف ، القریب ،
المؤمن ، العدل ، الودود ، المقسط ، المعطی ،
المہیمن ، اللطیف ، الحبیب ، المغنی ، المنان ،
الغفار ، الحلیم ، الوکیل ، النافع ، الحنان ،
الوہاب ، الغفور ، الوالی ، الصبور ، الکفیل ، الشکور ،
البر ، الرب ، النصیر ، ذوالفضل ، المولیٰ ،

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی شفقت و محبت کا نقشہ کھینچتے ہوئے فرمایا کہ اس کی محبت ستر ماؤں سے بھی بڑھ کر ہے، اب ذرا غور کیجئے کہ ایک تو ماں خود ممتا کی پیکر اور مجسم محبت ہے، پھر ستر کا لفظ کثرت اور بہتات کو ظاہر کرتا ہے، گویا بے شمار ماؤں کے خمیر کو جمع کیا جائے تو خدا کی اپنے بندوں سے محبت اس سے بھی فزوں تر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد نقل کیا کہ جب بندہ مجھ سے ایک بالشت قریب ہوتا ہے تو میں ایک ہاتھ اس سے قریب ہو جاتا ہوں، اور بندہ جب میری طرف چل کر آتا ہے تو میں اس کی طرف دوڑ کر آتا ہوں، (۱) اس میں اللہ تعالیٰ کی کمال شفقت اور غایت محبت والتفات کی طرف اشارہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کے غضب ورحمت میں کیا نسبت ہے؟ اس بات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حق تعالیٰ کے الفاظ میں ذکر فرمایا ہے، کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے، سبقت رحمتی غضبی ، (۲) کائنات کا سارا نظام خدا کی رحمت اور مغفرت کی زندہ شہادت ہے، اس کائنات میں خدا کے فرماں برداروں سے زیادہ نافرمان بستے ہیں، انسانوں کی اس بستی میں احکام خداوندی کی اطاعت کرنے والے کم ہیں، اور سرتاب وسرکش زیادہ ہیں، خدا کے لگائے ہوئے اس گلشن ہستی میں وہ لوگ بھی ہیں جو خدا کا انکار کرتے ہیں بلکہ اس کا استہزاء اور تمسخر کرتے ہیں، اور خدا پرستوں پر ظلم وجور روا رکھتے ہیں، اللہ اگر ان سے انتقام لے، تو نہ ان کو کھانے کے لئے ایک دانہ میسر آئے، اور نہ پانی کا کوئی قطرہ ان کے حلق کو تر کر سکے، پھر آخرت میں بھی جس عفو و درگذر کا ذکر آسمانی کتابوں میں عموماً آیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ خدا کس قدر وسیع

(۱) صحیح مسلم : باب فی الحض علی التوبة والفرح بها رقم الحدیث :۶۹۵۲
(۲) مسلم: باب فی سعة رحمة الله تعالیٰ وإنها تغلب غضبه ، رقم الحدیث :۶۹۷۰

لقلب اور فراخ دل ہے، وہ بہانۂ انتقام کا نہیں بلکہ بہانۂ مغفرت کا متلاشی ہے، اور اس انسان سے بڑھ کر کوئی حرماں نصیب اور سیاہ بخت ہوسکتا ہے جو ایسے کریم آقا کو بھی راضی نہ کر سکے؟

اللہ تعالیٰ کی صفات رحمت وغضب پر ایک اور پہلو سے بھی غور کرنا چاہئے کہ مذہب بہر حال یہ چاہتا ہے کہ انسان خدا کی مرضیات کے مقابلہ اپنی خواہشات کو قربان کرے، اور نفس کی ہر خواہش پر انسان لبیک نہ کہنے لگے، کسی خلاف طبیعت امر کو انجام دینے یا کسی موافق طبیعت بات کو خواہش کے باوجود ترک کر دینے پر آمادہ کرنا مشکل بات ہے، اس کے لئے دو باتوں میں سے کم سے کم ایک کا ہونا ضرور ہے، یا تو حکم دینے والی ذات سے بے پناہ محبت ہو، ایسی محبت کہ اس کا حکم بجالانے میں طبع عصیاں شعار کو لطف آنے لگے، اور اس کی خلاف ورزی نفس پر بوجھ محسوس ہونے لگے، لیکن انسان پر چوں کہ بہیمیت اور شہوت پرستی کا غلبہ ہے، اور وہ بہت آسانی سے خواہشات نفسانی کا اسیر بن جاتا ہے، اس لئے ایسی سلیم طبیعتیں بہت کم ہوتی ہیں جن کو صرف محبت اور شوق حق وراستی پر قائم رکھے، اور صراط مستقیم سے منحرف نہ ہونے دے، انسان کو بھلائی پر قائم رکھنے اور برائی سے روکنے کا دوسرا محرک خوف اور جوابدہی کا احساس ہے، زیادہ تر نفوس کو یہی چیز ہے جو کجروی، ظلم وزیادتی اور لاقانونیت سے باز رکھتی ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیا میں عدالتوں، مجرموں کے لئے قید خانوں اور جرائم پر سزاؤں کی ضرورت نہ ہوتی، لیکن سب جانتے ہیں کہ زیادہ تر لوگوں کو یہ قانونِ جرم وسزا ہی ہے جو ظلم وزیادتی اور خلاف قانون کاموں سے باز رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ کی صفات غضب اور آخرت میں مواخذہ کا تصور انسان کو جرم سے باز رکھنے میں نہایت موثر ذریعہ ہے، جو خدا کے خوف کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا، اس کی مثال عیسائی اقوام ہیں، عیسائیت کی جو موجودہ ترجمانی کی گئی ہے اس میں خدا اتنا بے حس واقع ہوا ہے کہ بڑا سے بڑا جرم اور سخت سے سخت مظالم بھی اسے متحرک نہیں کرتا، اس کے نزدیک نتیجہ اور انجام کے اعتبار سے روشنی اور تاریکی، نیکی اور بدی اور ظلم اور رحم دونوں برابر ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عیسائیوں کے یہاں مذہب ایک کھلونا بن کر رہ گیا ہے، جس میں مجرم کے ہاتھ باندھنے اور قدم تھامنے کی کوئی صلاحیت نہیں ہے، بے حیائی اور بے عفتی کا ایسا طوفان ہے کہ شاید حیوان بھی اسے دیکھ کر شرمسار ہوتے ہوں گے، اس کے جہاں اور بہت سے عوامل ہیں، وہیں اس کا ایک اہم سبب خدا کے خوف اور آخرت کی جوابدہی سے احساس کا ختم ہو جانا بھی ہے، اس لئے امن وامان، معاشرہ کی صلاح وفلاح، جرائم کے سد باب، اور انسانی معاشرہ میں صالح اقدار کی برقراری کے لئے اللہ تعالیٰ کی صفات غضب کا استحضار بہت بڑی ضرورت ہے۔

ایسا نہیں ہے کہ صفت باری کے اس پہلو کو صرف قرآن مجید نے نمایاں کیا ہو، بلکہ تمام ہی مذاہب میں خدا کی شوکت وجلال، اس کے غضب وانتقام اور اس کی جباریت وقہاریت کا ذکر موجود ہے، اور خاص کر بائبل کے عہد عتیق میں تو کثرت سے ایسے مضامین آئے ہیں، کیوں کہ یہ نہ صرف مطابق واقعہ ہے بلکہ اس کا استحضار انسانی سماج کی اصلاح، خیر پر استقامت اور بدی سے اس کی حفاظت کے لئے ناگزیر ہے۔

اللہ کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کے نام دو طرح کے ہیں، کچھ نام تو وہ ہیں جو خدا تعالیٰ کی بعض صفات، کمالات اور اختیارات کا اظہار کرتے ہیں، مثلاً رازق، خالق، کہ ان سے اللہ تعالیٰ کے روزی رساں اور خالق ہونے کی صفت معلوم ہوتی ہے، اور بعض نام ایسے ہیں، جو خدا کی ذات کو بتاتے ہیں، گو کہ اس سے بھی فی الجملہ اللہ تعالیٰ کی کوئی

صفت معلوم ہو جاتی ہے، مثلاً اللہ، اکثر علماء و محققین اور ممتاز مفسرین کی رائے ہے کہ یہ باری تعالیٰ کا ذاتی نام (علم) ہے۔

عربی قاعدہ کے لحاظ سے لفظ ''اللہ'' جامد ہے، یعنی یہ مستقل لفظ ہے، کسی اور لفظ سے ماخوذ نہیں، یا یہ مشتق ہے؟ اس میں اختلاف ہے، امام رازیؒ کا رجحان اس کے جامد ہونے کی طرف ہے اور اس پر انھوں نے بعض دلائل بھی پیش کئے ہیں، بقول رازیؒ اکثر علماءِ اُصول و فقہاء نیز فقہاء اور خلیل و سیبویہ ائمہ لغت کی یہی رائے ہے، (۱) لیکن عام طور پر مفسرین کا رجحان اس کے مشتق ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ اس لفظ کا مادۂ اشتقاق کیا ہے؟ سیبویہ نے خلیل سے نقل کیا ہے کہ اس کی اصل ''الاہ'' ہے، اور سیبویہ ہی کے ایک قول کے مطابق اصل ''لاہ'' ہے، جس کے معنی بلند کے ہیں، گویا اللہ کے معنی بلند اور برتر ذات کے ہوئے، ضحاک سے منقول ہے کہ یہ ''الہ'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ضرورت کے وقت کسی کی پناہ پکڑنے کے ہیں، اللہ کے معنی اس ذات کے ہوئے کہ جس کی طرف مصیبت کے وقت رُجوع کیا جائے، ایک رائے یہ بھی ہے کہ اس کا مادہ اشتقاق ''ولہ'' ہے، جس کے معنی متحیر ہونے کے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات والا صفات اتنی اعلیٰ وارفع ہے کہ عقل اس کی معرفت، ادراک اور احاطہ سے عاجز بلکہ اس کے لئے متحیر ہے، بعض حضرات نے کچھ اور باتیں بھی کہیں ہیں۔ (۲)

بہرحال اسماء باری تعالیٰ میں یہ سب سے عظیم الشان نام ہے، یہاں تک کہ بعض اہل علم نے اس کو ''اسم اعظم'' قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو اس نام سے موسوم نہیں کیا گیا، ارشاد باری ہے: هل تعلم له سميا، (مریم :۶۴) کی ایک تفسیر یہی منقول ہے کہ کوئی اور ہے جو اللہ کے نام سے موسوم ہو، اسی لئے اس مبارک نام کا نہ تثنیہ ہے اور نہ جمع۔ (۳)

فقہی نقطۂ نظر سے یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں: اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کو کن ناموں سے پکارا جا سکتا ہے اور کن سے نہیں؟ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نام سے کسی بندے کو مخاطب کرنا یا ان کے نام رکھنا درست ہے یا نہیں؟

اسماءِ حسنیٰ

اللہ تعالیٰ کو کن ناموں سے پکارا جا سکتا ہے؟ اس سلسلے میں اصل قرآن مجید کا ارشاد ہے :

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ. (اعراف:۱۸۰)

اللہ تعالیٰ کے لئے اچھے نام ہیں، تم ان سے اللہ کو پکارو اور اللہ کے ناموں میں کجروی کرنے والوں کو چھوڑ دو، انھیں اپنے عمل کا بدلہ مل کر رہے گا۔

اس آیت میں دو باتیں بتائی گئی ہیں، اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے اچھے نام ہیں، انہی ناموں سے اللہ تعالیٰ کو پکارنا چاہئے۔

دوم یہ کہ اللہ کے ناموں میں کجروی اختیار کرنے سے احتراز کرنا چاہئے، اللہ تعالیٰ کے اچھے نام کیا ہیں، اور کتنے ہیں؟ تو بخاری اور مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، بعض روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ناموں کو شمار بھی کرایا ہے۔

ترمذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں ان ننانوے اسماء حسنیٰ کا شمار کرایا گیا ہے، ترمذی میں یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے

(۱) مفاتیح الغیب :۱/۱۰۱

(۲) دیکھئے: تفسیر قرطبی :۱/۱۰۳-۱۰۲

(۳) قرطبی :۱/۱۰۲

مروی ہے، اس روایت میں جن اسماء مبارکہ کا ذکر آیا ہے وہ اس طرح ہیں :

اللہ

الرحمن (بہت رحم کرنے والا)

الرحیم (نہایت مہربان)

الملک (کائنات کا بادشاہ)

القدوس (پاک و بزرگ)

السلام (عیوب و نقائص سے پاک، بندوں کے لئے سلامتی، سلامتی کا ضامن، امن سے سرفراز کرنے والا)

المهيمن (نگہبانی کرنے والا)

العزيز (غالب)

المتكبر (بڑا)

الخالق (پیدا کرنے والا)

الباری (پیدا کرنے والا، نکال کر کھڑا کرنے والا)

المصور (صورت بخشنے والا)

الغفار (بہت معاف کرنے والا)

القهار (بہت عذاب دینے والا)

الوهاب (بہت عطا فرمانے والا)

الرزاق (بہت روزی دینے والا)

الفتاح (بڑا فیصلہ کرنے والا)

العليم (خوب جاننے والا)

القابض (روزی تنگ کرنے والا)

الباسط (روزی کشادہ کرنے والا)

الخافض (پست کرنے والا)

الرافع (بلند کرنے والا)

المعز (عزت دینے والا)

المذل (ذلت دینے والا)

السميع (خوب سننے والا)

البصير (خوب دیکھنے والا)

الحكم (فیصلہ کرنے والا)

العدل (انصاف کرنے والا)

اللطيف (مہربان)

الخبير (بہت باخبر)

الحليم (بہت بردبار)

العظيم (بہت بڑا)

الغفور (بہت معاف کرنے والا)

الشكور (بہت قدرداں)

العلى (بہت بلند)

الكبير (بڑا)

الحفيظ (نگراں)

المقيت (قدرت رکھنے والا)

الحسيب (حساب لینے والا)

الجليل (بزرگ و برتر)

الكريم (مہربان و شفیق)

الرقيب (نگراں)

المجيب (دُعائیں سننے والا)

الواسع (کشادگی کرنے والا)

الحكيم (بہت دانا)

الودود (بہت محبت کرنے والا)

الحسيب (محبت کرنے والا، محبت کئے جانے کے لائق)

الباعث (دوبارہ زندہ کرنے والا)

الشہید	(حاضر وناظر)
الحق	(حق)
الوکیل	(کارساز)
القوی	(بہت طاقت والا)
المتین	(بہت مضبوط)
الولی	(دوست)
الحمید	(قابل تعریف)
المحصی	(قابو میں لانے والا)
المبدی	(شروع کرنے والا، پیدا کرنے والا)
المعید	(لوٹانے والا)
المحی	(زندہ کرنے والا)
الممیت	(موت دینے والا)
القیوم	(جس کی ذات سے کائنات قائم ہے)
الواجد	(مجد وعزت والا)
الواحد	(ایک)
الصمد	(بے نیاز)
القادر	(قدرت والا)
المقتدر	(اقتدار والا)
المقدّم	(آگے کرنے والا)
المؤخّر	(پیچھے کرنے والا)
الاول	(سب سے پہلے)
الآخر	(سب کے بعد تک رہنے والا)
الظاھر	(ظاہر)
الباطن	(پوشیدہ، مخفی)
الوالی	(دوست، نگراں، سرپرست، آقا)
المتعالی	(بلند وبالا)
البر	(احسان کرنے والا)
التواب	(خوب توبہ قبول کرنے والا)
المنتقم	(بدلہ لینے والا)
العفو	(معاف کرنے والا)
الرؤف	(شفیق ومہربان)
مالک الملک	(ملک کا مالک)
ذوالجلال والاکرام	(بزرگی وعزت والا)
المقسط	(انصاف کرنے والا)
الجامع	(سبھوں کو جمع کرنے والا)
الغنی	(بے نیاز)
المغنی	(بے نیاز کرنے والا)
المانع	(روکنے والا)
الضار	(نقصان سے دوچار کرنے والا)
النافع	(نفع پہنچانے والا)
النور	(روشنی)
الھادی	(ہدایت دینے والا)
البدیع	(موجد)
الباقی	(ہمیشہ باقی رہنے والا)
الوارث	(سبھوں کے بعد بھی باقی رہنے والا)
الرشید	(ہدایت دینے والا)
الصبور (۱)	(بردبار)

ابن ماجہ میں بھی ننانوے نام بتائے گئے ہیں، جن میں سے اکثر نام تو وہی ہیں جو ترمذی کی روایت میں مذکور ہوئے، کچھ نام ترمذی سے مختلف ہیں اور وہ یہ ہیں :

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۳۵۰۷

الرب (پروردگار)
الرزاق (بہت روزی دینے والا)
الكافي (دوسری چیزوں سے بے نیاز کرنے والا)
القاهر (عذاب دینے والا)
الصادق (سچا)
الجميل (خوبصورت)
الفاطر (پیدا کرنے والا)
البرهان (پیدا کرنے والا)
الشديد (سخت)
القريب (نزدیک)
الواقي (بچانے والا)
المنير (روشنی دینے والا)
الحافظ (حفاظت کرنے والا)
القديم (ہمیشہ سے رہنے والا)
السامع (سننے والا)
المعطي (دینے والا)
التام (مکمل)
العالم (جاننے والا)
الاحد (اکیلا و یکتا)
الوتر (طاق)

اس کے علاوہ ابن ماجہ کی روایت میں البر کی بجائے ''البار'' کا لفظ آیا ہے، جو اسی کا ہم معنی ہے اور المتین کے ساتھ ''ذو القوۃ المتین'' کی تعبیر آئی ہے (۱) —— اسی کا ہم معنی ہے، کتبِ حدیث میں سے مستدرک حاکم میں بھی ننانوے اسماءِ حسنیٰ کا ذکر آیا ہے، ان میں اکثر اسماء تو وہی ہیں جو ترمذی اور ابن ماجہ یا ان میں سے ایک میں منقول ہیں، لیکن چند اسماء حسنیٰ اس میں دونوں کتابوں سے مختلف ہیں اور وہ یہ ہیں :

المنان (احسان جتانے والا)
الحنان (شفقت کرنے والا)
الكفيل (کفالت کرنے والا)
المحيط (جو پورے عالم کا احاطہ کئے ہوئے ہے)
الرفيع (بلند)
الشاكر (قدرداں)
الاكرم (بڑا کریم)
القدير (بہت قدرت والا)
الخلاق (بہت تخلیق کرنے والا)
الفاتح (فیصلہ کرنے والا، حق و باطل کو الگ الگ کرنے والا)
العلام (خوب جاننے والا)
المولى (دوست، سرپرست)
النصير (خوب مدد کرنے والا)
ذو الطول (فراخی و کشادگی والا)
ذو المعارج (بلند درجہ والا)
ذو الفضل (فضل والا)
المبين (ظاہر کرنے والا)
الاله (معبود)
المدبر (تدبیر کرنے والا)
الفرد (۲) (تنہا و یکتا)

ان روایات کو سامنے رکھنے سے صاف طور پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ننانوے کی تعبیر سے اسماءِ حسنیٰ کی کثرت مقصود ہے،

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۳۸۶۱
(۲) مستدرك حاكم ، رقم الحديث: ۴۱-۴۲/۱، ۶۲-۶۳

تحدید مقصود نہیں، اس کے علاوہ متعدد ایسے الفاظ ہیں جن کے اسماء الٰہی ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، جیسے صانع، موجود، واجب، قدیم اور علت، متکلمین کثرت سے اللہ تعالیٰ کے لئے ان الفاظ کا استعمال کرتے آئے ہیں، حالاں کہ قرآن وحدیث میں ان کا کوئی ذکر نہیں۔(۱)

کیا اسماءِ الٰہی توقیفی ہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں یا نہیں؟ یعنی جو منصوص نام ہیں اور کتاب وسنت میں منقول ہیں، صرف انہی ناموں سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاسکتا ہے، یا دوسرے ناموں سے بھی؟ تو ایک گروہ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں، جو نام قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کے لئے مذکور ہیں، ان کے سوا دوسرے ناموں سے آپ کا ذکر مناسب نہیں، اسی طرف مفسر رازی کا رجحان ہے، امام رازی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام تو توقیفی ہیں، لیکن صفات توقیفی نہیں ہیں، (۲) —— چنانچہ ہم اللہ تعالیٰ کو ''شافی'' تو کہہ سکتے ہیں طبیب نہیں کہہ سکتے، ''علیم'' کہہ سکتے ہیں ''فقیہ'' نہیں کہہ سکتے، یہی رائے امام غزالیؒ کی ہے، امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ جب ہم میں سے کسی شخص کا لوگ اپنے طور پر نام رکھنے لگیں تو اسے سوءِ ادب سمجھا جاتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی شان میں بہ درجہ اولیٰ سوءِ ادب سمجھا جائے گا، (۳) قاضی ابوبکر باقلانی، امام غزالیؒ اور معتزلہ وغیرہ کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام توقیفی نہیں ہیں، پس! یہ ضرور نہیں کہ قرآن وحدیث میں مذکور ناموں کے علاوہ دوسرے ناموں سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو موسوم نہ کیا جائے۔

امام الحرمین سے بھی یہی رائے نقل کی گئی ہے اور امام نوویؒ اور امام طیبیؒ کا بھی یہی مسلک ہے، علامہ ابن عربیؒ سے منقول ہے کہ خدا کے ایک ہزار نام ہیں، جب کہ ان کو احساس ہے کہ یہ تعداد بہت ہی کم ہے، (۴) چنانچہ بعض صوفیاء کا خیال ہے کہ اسماء الٰہی بے شمار ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں اس بات کا کوئی واضح اشارہ نہیں ہے کہ کتاب وسنت میں مذکور ناموں کے علاوہ کسی دوسرے نام سے ذاتِ خداوندی کا ذکر نہیں کیا جاسکتا۔

مشہور مفسر علامہ شہاب الدین آلوسی کی رائے بھی یہی ہے کہ اسماء الٰہی میں تحدید نہیں ہے، قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہونے والے ناموں کے علاوہ دوسرے ایسے ناموں سے بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاسکتا ہے، جو جنابِ باری تعالیٰ کے شایانِ شان ہوں، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس میں کافی احتیاط اور تحقیق کی ضرورت ہے کہ (نعوذ باللہ) مبادا شانِ خداوندی میں کوئی کوتاہی نہ ہو جائے، راقم الحروف کی بھی یہی رائے ہے کہ گو احتیاط اور بہتر یہی ہے کہ صرف ان ہی ناموں پر اکتفاء کیا جائے جو قرآن وحدیث میں مذکور ہیں یا جن پر اُمت کا اجماع ہے، لیکن دوسرے ایسے نام بھی لئے جاسکتے ہیں، جن میں اللہ تعالیٰ کی عظمتِ شان پوری طرح ملحوظ رکھی جائے، اس لئے کہ دلائل سے اسماء الٰہی کے توقیفی ہونے کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا۔

جو لوگ اسماءِ الٰہی کو ''توقیفی'' مانتے ہیں وہ آیت مذکورہ کے دوسرے جزو ''یلحدون فی اسمائه'' کی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ ان ناموں سے اللہ تعالیٰ کو نہ پکارا جائے جن کا قرآن وحدیث میں ذکر نہیں، گو وہ معنی کے اعتبار سے صحیح ہوں، مثلاً ''شافی'' کہا جائے، ''طبیب'' نہ کہا جائے، ''کریم'' کہا جائے، ''سخی'' نہ کہا جائے، ''نور'' کہا جائے، ''ابیض'' نہ کہا جائے، ابوالقاسم قشیری اور علامہ آمدی نے اس کی تصریح کی ہے۔

(۱) دیکھئے: روح المعانی: ۹/۱۲۵-۹۲

(۲) تفسیر کبیر: ۱/۱۹۷

(۳) حوالۂ سابق

(۴) ردالمحتار: ۹/۵۶۸

جو لوگ اسماءِ الٰہی کے ''توقیفی'' قرار دینے سے اتفاق نہیں رکھتے، وہ کہتے ہیں کہ اس آیت کا منشاء یہ ہے کہ تم لوگ ان ناموں سے اللہ تعالیٰ ہی کو پکارو، مشرکین کی طرح غیر اللہ کے لئے ان کا استعمال نہ کرو، یا یہ کہ مشرکین جو ان میں سے بعض ناموں کا استہزاء کرتے تھے، ان کی فکر نہ کرو، یہ اچھے نام ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ کو مخاطب کرو، چنانچہ مروی ہے کہ کفار مکہ بطور استہزاء کہا کرتے تھے کہ رحمٰن کیا چیز ہے؟ ہم تو صرف ''یمامہ کے رحمٰن'' کو جانتے ہیں، (مراد مسیلمہ کذاب ہے، جس نے اپنا لقب ''رحمان الیمامہ'' رکھ چھوڑا تھا)، اگر آیت کی یہ تفسیر کی جائے جو زیادہ قرین قیاس ہے اور اپنے تاریخی پس منظر سے مطابقت رکھتی ہے تو اس آیت سے یہ بات ثابت نہیں کی جاسکے گی کہ اللہ تعالیٰ کے نام توقیفی ہیں اور دوسرے ناموں سے باری تعالیٰ شانہٗ کو مخاطب نہیں کیا جاسکتا۔(۱)

نیز حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور قتادہ کی ایک روایت میں ہے کہ اس (الحاد فی الاسماء) سے کفار مکہ کا یہ طرز عمل مراد ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں ترمیم اور اس سے اخذ کر کے بعض بتوں کے نام رکھ دیتے تھے، مثلاً انھوں نے عزیز سے لفظ عزیٰ، منان سے مناۃ اور اللہ سے لات کو اخذ کیا اور اس کے ذریعہ بتوں کے نام رکھ لئے، قرآن کریم نے کہا کہ یہ اسماءِ الٰہی میں الحاد ہے، کیوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے ناموں کو بگاڑنا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے دیگر مذاہب اور زبانوں میں استعمال ہونے والے الفاظ کا حکم

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ کے لئے دیگر مذاہب یا زبانوں میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟ مثلاً خدا، ایشور، بھگوان، گوڈ وغیرہ فارسی، ہندی اور انگریزی کے الفاظ۔

راقم الحروف کی رائے ہے کہ اولاً تو خود ان کی لغات میں ان الفاظ کی تحقیق کی جانی چاہئے کہ ان کا بنیادی اور اصل مفہوم کیا ہے؟ کیا واقعی یہ خدا کی ذاتِ مطلق کو بتاتے ہیں، یا ان ناموں میں ان کے مذہبی تصورات کا شائبہ بھی پایا جاتا ہے، کیوں کہ اکثر مذہبی اصطلاحات میں ان کے بنیادی افکار کی کچھ نہ کچھ جھلک ضرور ہو جاتی ہے۔

جہاں تک فارسی لفظ ''خدا'' کی بات ہے تو اس کا مفہوم اسلامی تصور کے عین مطابق ہے، خدا کے لغوی معنی ہیں: ''آپ سے آپ آنے والا'' جس کو کسی دوسرے نے پیدا نہ کیا ہو، تقریباً اسی مفہوم کو علماء اسلام 'واجب الوجود' کے لفظ سے عربی میں ادا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے بکثرت اس لفظ کا استعمال کرتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ ''خدا'' کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کو موسوم اور مخاطب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

خدا کے بارے میں یہ تحریر پہلے ایڈیشن کی ہے، نظر ثانی کے وقت تفسیر رازی سے مراجعت کا موقع ملا تو بعینہٖ یہی بات مل گئی اور اس توافق پر بے ساختہ جذبۂ شکر اُمڈ آیا، امام رازیؒ رقمطراز ہیں :

> وقولهم بالفارسية " خداى " معناه أنه واجب الوجود لذاته لأن قولنا " خداى " كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية إحداهما : خود ، ومعناه ذات الشيئ ونفسه وحقيقته والثانية قولنا " آى " ومعناه جاء ، فقولنا " خداى " معناه أنه بنفسه جاء ، وهو إشارة إلى أنه بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره ، وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم " خداى " أنه لذاته كان موجوداً . (۲)

انگریزی لفظ ''گوڈ'' (God) کے سلسلے میں بھی ظن غالب یہی ہے کہ اس کا استعمال صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ زبان جن قوموں

---

(۱) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی :۷/۳۲۸

(۲) تفسیر کبیر :۱/۱۷۰

کی آغوش میں پروان چڑھی ہے، یعنی عیسائی اور یہودی، ان کے اندر فی الجملہ توحید کا تصور موجود ہے، وہ اپنے شرک کو بھی شرک کہنا اور کہلانا پسند نہیں کرتے۔

رہ گئے ہندی الفاظ، سواس میں احتیاط برتنے کی ضرورت ہے، اس لئے کہ اس مذہب کے متبعین نے جس طرح رام جی اور کرشن جی کی تعلیمات کو شرک و بت پرستی سے آلودہ کیا ہے، کچھ عجیب نہیں کہ ان ناموں میں بھی اس کی کوئی جھلک موجود ہو، لیکن اگر تحقیق کے بعد ثابت ہوجائے کہ ان میں بھی اللہ تعالیٰ کا مرتبہ، اس کی ذات وصفات اور توحید کے منافی کوئی بات نہیں ہے تو اس کے ذریعہ بھی اللہ تعالیٰ کو موسوم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے بھی لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء خواہ وہ کسی زبان میں ہوں قابل احترام ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

> اللہ تعالیٰ کے اسماء جس زبان میں بھی ہوں قابل تعظیم ہیں، اس لئے کہ ان سب کا مصداق خداوند تعالیٰ ہی کی ذات ہے، کیوں کہ عرب بھی کبھی کبھی اللہ تعالیٰ کے نام کو غیر عربی زبانوں میں لیتے ہیں، مثلاً فارسی میں خدا، حبشی میں ''داق'' اور فرنگی میں ''کریطردرو'' تم ان ناموں کی تحقیق کرو تو معلوم ہوگا کہ خود ان لغات میں بھی یہ نام تعظیم و احترام ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔(۱)

اصل یہ ہے کہ عربی زبان کی فضیلت اور عظمت کے باوجود کوئی بھی زبان اپنی ذات میں غیر اسلامی نہیں، اصل قیمت اور اہمیت الفاظ کی نہیں معنی ومفہوم اور فکر وعقیدہ کی ہے؛ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو نماز کی حالت میں مجبوری اور عربی سے ناواقفیت کی صورت میں خود قرآن مجید کا بھی ترجمہ پڑھ دینا کافی ہے، (۲) اگرچہ کہ اس پر فتویٰ نہیں ہے۔

خود قرآن مجید ناطق ہے کہ دنیا کی ہر زبان میں اللہ کا کلام نازل ہوا اور ہر زبان میں دعوت دینے والے رسل اور انبیاء بھیجے گئے، (ابراھیم:۴) اب ظاہر ہے کہ ان کتابوں میں اللہ تعالیٰ کا نام انھیں زبان میں لیا گیا ہوگا نہ یہ کہ اصل کتاب تو عبرانی اور سریانی اور کوئی اور زبان میں ہو اور لوگ سمجھتے ہوں اس کو، لیکن نام خداوندی لیا گیا ہو عربی زبان میں۔

بلکہ قرآن مجید نے تو ایک حد تک اس کی تصریح کی ہے کہ خدا کے اسماءِ حسنیٰ کچھ عربی زبان ہی کے ساتھ مختص نہیں ہیں، وہ تو نہ صرف انسانوں کی مختلف زبانوں میں بلکہ مختلف مخلوقات کی زبانوں میں بھی ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:

> هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى يُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ . (الحشر:۲۴)
>
> وہ اللہ ہی ہے جو تخلیق کا منصوبہ بنانے والا اور اس کو نافذ کرنے والا اور اس کے مطابق صورت گری کرنے والا ہے، اس کے لئے بہترین نام ہیں، ہر چیز جو آسمانوں اور زمین میں ہے، اس کی تسبیح کررہی ہے۔

ظاہر ہے کہ آسمان اور زمین کے تمام انسانوں، انسان کے علاوہ دوسری عاقل خلقتوں، ان کے علاوہ دیگر حیوانات اور پھر نباتات و جمادات سب کی زبان ایک عربی ہی تو نہ ہوگی اور آخر وہ اپنی اپنی زبان ہی میں اللہ کے اسماء حسنیٰ کی تسبیح پڑھتی ہوں گی!

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ایام جاہلیت میں کفارِ مکہ لفظ ''اللہ'' ہی سے ذات والا شانہٗ کو موسوم کیا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دُعائیں ''یا اللہ، یا رحمٰن'' کے الفاظ کہتے تو وہ اعتراض کرتے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی دو خداؤں کو پکارتے ہیں

(۱) الیواقیت والجواھر :۷۲
(۲) ھدایہ:۱/۱۰۱

اور خود بھی مشرک ہیں، (نعوذ باللہ) دوسری طرف یہودیوں کو یہ اصرار تھا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے رحمٰن ہی کا لفظ بولا جائے، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ کیا بات ہے کہ تورات میں تو رحمٰن کا لفظ کثرت سے استعمال ہوا ہے اور قرآن میں اس نام کا ذکر نسبتاً کم ہے، چنانچہ اسی کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔(۱)

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى . (الاسراء:۱۱۰)

آپ ﷺ کہہ دیجئے! اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر، سو جس نام سے بھی پکارو (پکار سکتے ہو)، اس کے بہت سے بہتر نام ہیں۔

قرآن مجید کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی نام سے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے ناموزوں نہ ہو، خواہ وہ کسی بھی زبان کا ہو، اللہ تعالیٰ کو اس سے پکارا جاسکتا ہے، دوسری طرف مشرکین عرب اور یہود کا جواب بھی ہوگیا کہ ''اللہ'' اور ''رحمٰن'' ایک ہی ذات منبع الکمالات کے دو نام ہیں، صفات واسماء کے تعدد سے ذات کا تعدد لازم نہیں کہ یہ چیز توحید کے منافی سمجھی جائے، عنوانات وتعبیرات کے تنوع سے معنون نہیں بدلتا، ہاں یہ ضرور ہے کہ: ''ہر سخن وقتے و ہر نکتہ را مکانے دارد''۔(۲)

عباراتنا شتیٰ وحسنک واحد
وکلٌ الی ذاک الجمال یشیر

(اگرچہ ہماری تعبیرات مختلف ہیں، لیکن ان تمام سے مقصود تمہارے اسی ایک حسن کی تعریف ہے اور ان میں سے ہر تعبیر تمہارے جمال ہی کی طرف اشارہ کرتی ہے)۔

اسماءِ الٰہی سے بندوں کے نام

باری تعالیٰ کے اصل نام یعنی لفظ ''اللہ'' کے ذریعہ کسی اور کا نام نہیں رکھا جاسکتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ایسے صفاتی نام کہ جو صفتیں اللہ ہی کے لئے مخصوص ہوں اور کوئی انسان کسی درجہ میں بھی ان سے متصف نہیں ہوسکتا، ان سے بندوں کو موسوم کرنا درست نہیں، مثلاً: خالق، غفور، علام الغیوب وغیرہ، کہ تخلیق، مغفرت، علم غیب اللہ ہی کی صفات ہیں، ان کا کوئی حصہ انسان میں نہیں پایا جاتا۔

اللہ تعالیٰ کے بعض صفاتی نام ایسے ہیں جو خدا اور بندوں کے درمیان مشترک ہیں، یہ اور بات ہے کہ خدا اور بندوں کے درمیان اس وصف کی تعداد میں کوئی نسبت نہیں، مثلاً: علی، کبیر، رحیم وغیرہ، کہ ''علی'' کے معنی بلند کے، ''کبیر'' کے معنی بڑے کے اور ''رحیم'' کے معنی مہربان کے ہیں، بلندی، بڑاپن اور مہربانی کسی نہ کسی درجہ میں انسانوں میں بھی پائی جاتی ہے، یہ اور بات ہے کہ خدا کی بلندی، کبریائی اور مہربانی سے بندوں کو کوئی نسبت نہیں، ایسے الفاظ کے ذریعہ انسانوں کا نام بھی رکھا جاسکتا ہے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ عبدالرحمٰن کی بجائے رحمٰن اور عبدالغفار کی بجائے غفار بول دیا کرتے ہیں، اگر اس کو غفار اور رحمٰن کہتے ہوئے آدمی یہ عقیدہ رکھے کہ واقعی وہ رحمٰن اور غفار ہے تو یہ کفر ہوگا اور اگر اس عقیدہ کے بغیر جان بوجھ کر یوں ہی بولا کرے تو مکروہ ہے اور گناہِ شدید ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی کا نام عبدالکریم، عبدالعلی، عبدالرحیم وغیرہ ہو اور اس کی بجائے کریم، رحیم اور علی کے نام سے اس کو پکارا جائے تو کیا حکم ہوگا؟ جب کہ خود اس کا نام بھی کریم، رحیم وغیرہ رکھا جاسکتا تھا۔

تو باوجود تلاش کے فقہ کی متداول کتب میں اس عاجز کو اس سلسلہ میں کوئی تصریح نہیں مل سکی، لیکن اپنا رجحان یہ ہے کہ یہ

(۱) الجامع لاحکام القرآن: ۱۰/۳۴۲
(۲) الفتاویٰ الھندیہ: ۴/۱۱۵

صورت بھی کراہت سے خالی نہیں، اس لئے کہ لفظ "عبد" کی نسبت کے ساتھ نام رکھنے کا مطلب یہ ہوا کہ رکھنے والے کے ذہن میں یہاں کریم اور رحیم سے خدا کی ذات مراد ہے، جب ہی تو اس نے عبدالکریم (کریم کا بندہ) نام رکھا ہے، پس جب یہ بات متعین ہوگئی کہ یہاں اصلاً کریم اور رحیم کے لفظ سے ذاتِ خداوندی مراد ہے تو اب ظاہر ہے اس شخص کو اس نام سے موسوم کرنا درست نہ ہوگا، بخلاف اس صورت کے جب کہ ابتداء ہی میں کریم اور رحیم وغیرہ کے الفاظ سے کسی آدمی کو موسوم کیا جائے، کہ یہاں اس لفظ سے شروع ہی سے ذاتِ خداوندی مقصود نہیں، بلکہ وہ خاص آدمی مراد ہے جس کا یہ نام رکھا گیا ہے۔

اللہ کا نام لینا کب مکروہ ہے؟

○ استنجاء کی حالت میں کسی بھی طرح اللہ کا نام لینا مکروہ ہے، چھینکنے میں الحمدللہ یا اس کے جواب میں یرحمک اللہ کہنا، اذان کا جواب دینا، سلام کا جواب دینا اور وہ تمام اذکار جس میں لفظ اللہ آتا ہو، اس حالت میں کہنا مکروہ ہے، اسی طرح خود استنجاء کی دُعاء بیت الخلاء میں جانے سے پہلے پڑھ لینی چاہئے، کوئی ایسا کاغذ یا انگوٹھی یا تعویذ وغیرہ بھی جس میں اللہ لکھا ہوا ہو نہیں لے جانا چاہئے، (۱) اگر دل ہی دل میں پڑھ لے تو کچھ مضائقہ نہیں۔

○ نماز کا مقصود اللہ کا ذکر ہے، اس لئے دورانِ نماز اگر اللہ تعالیٰ کا نام لے، یا اس کے ساتھ کوئی لفظ ملا کر بولے، جیسے: سبحان اللہ یا اللہ اکبر یا لا الہ الا اللہ، تو اگر مقصود کسی شخص کی بات کا جواب دینا ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر صرف اللہ کا ذکر ہی مقصود ہو تو جائز ہے۔(۲)

○ حیض اور نفاس کی حالت میں لفظ اللہ بولنا، یا کوئی ایسی دُعاء کرنا جس میں اللہ کا ذکر ہو، یہاں تک کہ اذان کا جواب دینا بھی درست ہے۔(۳)

○ بیوی سے ہم بستری کے وقت بھی زبان سے لفظ اللہ کہنا مکروہ ہے —— اس عمل سے پہلے سورۂ اخلاص اور بعض دُعائیں منقول ہیں، اسے پڑھنا چاہئے، البتہ امام غزالی نے لکھا ہے کہ جب انزال قریب ہو، اس وقت بھی دل ہی دل میں یہ الفاظ کہے:

الحمد لله الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً. (۴)

تمام تعریف اس خدا کے لئے ہے، جس نے پانی (منی) سے انسان کو پیدا کیا اور اسے نسبی اور سسرالی خانوادے عطا کئے —— زبان سے اس دُعاء کو بھی ادا نہ کرے۔

اسماء الٰہی سے قسم

لفظ "اللہ" یا اللہ تعالیٰ کے کسی اور نام سے بھی قسم کھائی جاسکتی ہے اور اس سے قسم ہو جائے گی، اسی طرح اگر اللہ کی صفات سے قسم ہو جاتی ہے، لیکن اگر اللہ کا نام لے کر قسم نہ کھائی جائے، بلکہ کسی دوسرے آدمی وغیرہ کی قسم کھائی جائے تو قسم ہوتی ہی نہیں۔(۵)

بعض تجویدی احکام

اللہ کی ابتداء میں آنے والے ہمزہ کو اگر کھینچ کر پڑھا جائے تو معنی میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ کیا اللہ ہے؟ اسی کو اصطلاح میں استفہام کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے معنی میں غیر معمولی تبدیلی (تغیر فاحش) پیدا ہو جاتی ہے۔

(۱) الفتاوی الهندیه :۱/۲۶
(۲) الفتاوی الهندیه :۱/۵۲
(۳) الفتاوی الهندیه :۱/۳۸
(۴) احیاء العلوم ، باب آداب الجماع :۲/۵۰
(۵) الفتاوی الهندیه :۲/۵۱

چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے تکبیر تحریمہ میں "آللہ اکبر" کہا تو تحریمہ ہی درست نہیں ہوگا اور نماز ہی شروع نہیں ہوگی اور اگر درمیان نماز کہے تو فاسد ہو جائے گی، (۱) بلکہ بعض فقہاء نے تو اسے باعث کفر قرار دیا ہے، (۲) چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اللہ اکبر کے شروع میں "مد" کفر ہے، (۳) مگر ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ناسمجھی اور جہالت میں اس طرح پڑھ جائے تو گناہ تو ضرور ہوگا لیکن اس کے کفر کا فتویٰ نہیں لگایا جائے گا۔ (۴)

ہمارے زمانہ میں عوام تو کجا خواص کا بھی معمول بن گیا ہے، کہ وہ اذان و نماز وغیرہ میں "اللہ" کی لام کو کھینچ کر پڑھتے ہیں، یہ تجوید و قرأت کی رو سے غلط ہے، البتہ اس کی وجہ سے معنی میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی، شارح مشکوٰۃ ملا علی قاریؒ نے اس کو "لحن خفی" قرار دیا ہے۔

وبعضها لحن خفي كترك ادغام دال محمد في را رسول الله و مد الف الله والصلوة والفلاح . (۵)

بعض تجویدی غلطیاں لحن خفی ہیں، جیسے محمد ﷺ کی دال کا رسول کی را میں ادغام نہ کرنا اور "اللہ، صلوٰۃ" اور "فلاح کی الف کو کھینچنا۔

البتہ "اللہ" کے "ل" پر مد درست ہے، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

مد لام الله صواب ۔ (۶)

اللہ کی لام کو کھینچنا درست ہے۔

واضح رہے کہ تمام الفاظ جن میں اللہ بھی داخل ہے میں قرأت اور ادائیگی کا جو حکم نماز میں ہے وہی نماز سے باہر عام حالات میں پڑھنے کا بھی ہے، یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ کے شروع میں آنے والے ہمزہ کو نماز میں کھینچ کر پڑھنا درست نہیں، اسی طرح نماز کے باہر عام تلاوت کے دوران بھی درست نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ذکر پر حمد یہ کلمہ

اللہ تعالیٰ کا ذکر پورے احترام و ادب کے ساتھ کرنا چاہئے، اس لئے کہ مستحب ہے کہ یوں نہ کہا جائے: اللہ نے کہا، بلکہ یوں کہا جائے اللہ تعالیٰ نے فرمایا، (۷) —— اسی طرح اگر کسی اور شخص کی زبان سے اللہ تعالیٰ کا ذکر مبارک سنے تو اس موقع پر بھی حمد و ثناء کا کوئی کلمہ جیسے سبحان اللہ وغیرہ کہا جائے، (۸) —— اگر ایک مجلس میں کئی بار یا مختلف مجلسوں میں اللہ تعالیٰ کا پاک نام سنے تو ہر مجلس میں یا ہر بار کلمۂ ثناء کہنا چاہئے، اگر نہ کہا تو یہ اس کے ذمہ دَین نہیں رہے گا، اس لئے کہ انسان جس وقت بھی اللہ تعالیٰ کی حمد کرے وہ وقت اللہ کی حمد کا ہے اور اس وقت کا بھی حق ہے کہ اس کی زبان حمد باری کے لئے استعمال ہو، کیوں کہ انسان ہر لحہ اللہ تعالیٰ کی نعمت سے سرفراز ہوتا رہتا ہے، تو اس کا یہ عمل ادا ہی ہوگا نہ کہ قضاء۔ (۹)

○ ○ ○ ○

(۱) کبیری: ۲۵۷
(۲) خلاصة الفتاوی: ۱/۸۳
(۳) فتاوی عالمگیری: ۱/۵۶
(۴) ویکفر لو تعمده، کبیری: ۲۵۷
(۵) مرقاة المفاتیح: ۱/۴۱۸
(۶) هندیه: ۱/۷۳
(۷) هندیه: ۵/۳۱۵
(۸) فتاوی هندیه: ۵/۳۱۵
(۹) دیکھئے: ردالمحتار: ۲/۲۲۹

احمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

احمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء گرامی میں سے ہے، آپ کا یہ نام خواب کی بنیاد پر والدہ نے رکھا ہے، حدیث میں بھی اس نام کا ذکر ہے،(۱) اور قرآن مجید میں بھی، ـــــ اس کے لغوی معنی ''بہت تعریف کرنے والا'' کے بھی ہیں اور ''بہت قابل تعریف'' کے بھی۔

آپ ﷺ کے نام ''احمد ﷺ'' کا ذکر کرتے ہوئے قرآن مجید میں فرمایا گیا :

وَاِذْ قَالَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ یَا بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرَاۃِ وَمُبَشِّراً بِرَسُوْلٍ یَّاتِیْ مِنْ بَعْدِیْ اسْمُہٗ اَحْمَدُ . (الصافات:۶)

وہ وقت یاد کئے جانے کے لائق ہے، جب عیسیٰ بن مریم علیہ السلام نے کہا : اے بنی اسرائیل ! میں خدا کی تصدیق کرتا ہوں اور اپنے بعد آنے والے ایک رسول کی بشارت دیتا ہوں، جن کا نام احمد ﷺ ہوگا۔

احمد ﷺ نام رکھنا

حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عبداللہ، عبدالرحمٰن سب سے زیادہ پسندیدہ ہیں،(۲) فقہاء نے اسی فہرست میں ان تمام ناموں کو شمار کیا ہے، جن سے اللہ کی عبدیت اور بندگی کا اظہار ہوتا ہو، مثلاً عبدالکریم، عبدالرحیم وغیرہ۔(۳)

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شاید یہ ان لوگوں کے لئے ہے، جو اپنے ناموں کے ساتھ لفظ ''عبد'' لگانا چاہتے ہوں، اور آپ نے خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر اس لئے فرمایا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ مشرکانہ نام عبدشمس وغیرہ رکھا کرتے تھے، ورنہ تو عین ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام محمد ﷺ اور احمد ﷺ کو دوسرے تمام ناموں پر فضیلت حاصل ہو، اور یہ بات کیسے سوچی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نسبتاً کم افضل نام کو پسند کیا ہو!(۴) اگر یہ نام احمد ﷺ اور محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام میں تبدیلی لائی جاسکتی تھی، جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ ؓ کے نام بدلے ہیں۔

اس طرح علامہ ابن عابدین شامیؒ کے نزدیک سب سے افضل نام محمد ﷺ، پھر احمد ﷺ، پھر عبداللہ اس کے بعد عبدالرحمٰن ہے اور اس کے بعد دوسرے نام ہیں، عام علماء کے نزدیک سب سے افضل عبداللہ، اس کے بعد عبدالرحمٰن ہے اور ان دونوں کے بعد محمد ﷺ، پھر احمد ﷺ ہے، احمد کے لفظ سے بچوں کا نام رکھنا درست بھی ہے اور بہتر بھی۔

بعض روایتوں کی تحقیق

تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر رکھنے سے متعلق جو روایات بعض کتب حدیث میں نقل کی گئی ہیں، وہ حد درجہ ضعیف اور نامعتبر ہیں۔ مثلاً :

اذا سميتم الولد محمد فعظموه ووقروه وبجلوه ولا تذلوه ولا تحقروه .

(۱) رحمۃ للعالمین:۱/۴۹، سیرۃ المصطفی :۱/۶۲ تالیف: مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ، بحوالہ الخصائص الکبری :۱/۴۲

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر:۴۹۵۰

(۳) ردالمحتار:۹/۵۹۷

(۴) ردالمحتار :۹/۵۹۸

جب بچہ کا نام محمد رکھو تو اس کی توقیر اور تعظیم و احترام کرو اور اس کی تحقیر و تذلیل نہ کرو۔

یہ حدیث محققین کے نزدیک موضوع اور بالکل ساقط الاعتبار ہے۔(۱)

یا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ''إذا سميتم محمد افلا تضربوه ولا تحرموه'' اہل علم کے نزدیک سند کے اعتبار سے یہ بھی ضعیف ہے،(۲) اسی طرح وہ روایت کہ جس کو تین بچے ہوں اور کسی کا نام محمد نہ رکھے، اس نے جہالت کا ثبوت دیا: من ولد له ثلاثة فلم يسم احدهم محمدا فقد جهل، غایت درجہ ضعیف، بلکہ بعض اہل فن کے نزدیک موضوعات میں ہے،(۳) —— اور کیوں ضعیف نہ ہو کہ خود سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے تین صاحبزادے ہوئے اور کسی کو ''محمد'' سے موسوم نہیں فرمایا، یہی حال اس روایت کا ہے، جس میں کہا گیا کہ جو صاحبِ اولاد بنے اور وہ اس کو از راہ تبرک ''محمد'' سے موسوم کردے تو وہ اور اس کا وہ بچہ دونوں جنتی ہوں گے۔(۴)

صلوٰۃ وسلام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری انسانیت کے محسن اعظم ہیں، اسی لئے آپ پر صلاۃ و سلام بھیجنے کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

يايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما .
(الأحزاب:۵۵)

اے ایمان والو! نبی پر خوب صلاۃ و سلام بھیجو۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ پر صلاۃ و سلام بھیجنے کے بڑے فضائل بیان فرمائے ہیں، آپ نے حدیث قدسی نقل فرمائی کہ میری اُمت میں سے جو شخص مجھ پر صلاۃ بھیجے گا، اللہ تعالیٰ اس پر دس بار صلاۃ بھیجیں گے اور جو مجھ پر سلام بھیجے گا، اللہ تعالیٰ اس پر دس بار سلام بھیجیں گے،(۵) —— حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر کی ایک ایک سیڑھی پر چڑھتے جاتے اور آمین کہتے جاتے، صحابہ رضی اللہ عنہم نے آمین کہنے کی وجہ دریافت کی تو ارشاد ہوا کہ میرے پاس حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، انھوں نے کہا: اس شخص کی ناک خاک آلود ہو جس کے سامنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود نہ بھیجے، میں کہا آمین، آگے حضور نے والدین کو پانے اور جنت سے محروم ہونے اور رمضان کو پانے اور مغفرت سے محروم ہونے والوں کا ذکر فرمایا،(۶) —— حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا، وہ شخص بخیل ہے، جس کے سامنے میرا ذکر ہوا اور مجھ پر درود نہ بھیجے۔(۷)

صلوٰۃ وسلام پر کتابیں

غرض کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلاۃ و سلام کے بڑے فضائل منقول ہیں اور علماء نے اس موضوع پر بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں، چند کے نام اس طرح ہیں :

(۱) شوکانی، الفوائد المجموعه :۴۹۰

(۲) جمع الفوائد، حدیث نمبر:۸۱۴۸، بحواله مسند بزار

(۳) سلسلة الاحاديث الضعيفه :۱/۳۳۵، حدیث نمبر:۴۳۷

(۴) ابن جوزی نے تو اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے، لیکن سیوطی نے ''اللآلی المصنوعه'' :۱/۱۰۶، میں اس کو درجۂ ''حسن'' تک پہنچانے کی سعی کی ہے اور ''مکحول'' نامی راوی کی طرف سے دفاع کیا ہے، مگر بعض اہل علم کا خیال ہے کہ سیوطی کو غلط فہمی ہوئی ہے، —— ابن جوزی نے دراصل ''حامد بن حماد'' نامی راوی کی وجہ سے اس روایت پر کلام کیا ہے، جن کا ضعف قریب قریب متفق علیہ ہے، اسی لئے ملا علی قاری نے بھی ''تذکرۃ الموضوعات'' :۱۰۹، میں اس حدیث کو نامعتبر ہی قرار دیا ہے۔

(۵) فضل الصلاة على النبی لاسماعيل بن اسحاق، حدیث نمبر:۲

(۶) حوالۂ سابق، حدیث نمبر:۱۵

(۷) حوالۂ سابق، حدیث نمبر:۳۳

☆ الاعلام بفضل الصلاۃ علی النبی علیہ الصلاۃ والسلام۔ (ابوعبداللہ منیری مالکی)

☆ جلاء الأفهام۔ (ابن قیم حنبلی)

☆ الفجر المنیری فی الصلاۃ علی البشیر النذیر۔ (ابوحفص عمرو بن علی فاکہانی مالکی)

☆ فضل التسلیم علی النبی الکریم۔ (ابوالقاسم احمد مالکی تونسی)

☆ انوار الآثار المختصۃ بفضل الصلاۃ علی النبی المختار۔ (حافظ ابوعباس احمد اندلسی)

☆ دفع النقم فی الصلاۃ علی نبی الرحمۃ۔ (شہاب بن ابی مجلہ حنفی)

☆ الصلاۃ والبشر فی الصلاۃ علی سید البشر۔ (علامہ مجدالدین فیروز آبادی)

ان کے علاوہ اور بھی متعدد کتابیں ہیں، جن کا علامہ سخاوی نے اپنی معروف اور بصیرت افروز تالیف "القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع" میں ذکر کیا ہے،(۱) —— اسی سلسلہ کی ایک اہم کتاب امام اسماعیل بن اسحاق قاضی (۱۹۹ھ-۲۸۲ھ) کی "فضل الصلاۃ علی النبی" ہے، جو عبدالحق ترکمانی کی تحقیق کے ساتھ ماضی قریب میں سعودی عرب سے شائع ہوئی ہے۔

صلوٰۃ وسلام سے متعلق مسائل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلاۃ وسلام سے چند مسائل متعلق ہیں:

☆ نماز کے اندر صلاۃ وسلام۔

☆ نماز سے باہر صلاۃ وسلام۔

☆ جب آپ کا ذکر مبارک آئے، اس وقت صلاۃ وسلام۔

☆ جب آپ کا اسم مبارک لکھا جائے، اس وقت صلاۃ وسلام۔

☆ رسول ﷺ کے علاوہ دوسرے لوگوں پر صلاۃ وسلام۔

☆ صلاۃ وسلام کے مواقع۔

اسم مبارک آنے پر صلوٰۃ وسلام

جہاں تک نماز میں صلاۃ وسلام کی بات ہے تو یہ مسئلہ احکام نماز سے متعلق ہے، لفظ صلاۃ کے تحت اس کا ذکر آئے گا، ——

جہاں تک نماز سے باہر آپ پر صلاۃ وسلام کی بات ہے، تو ابن جریر طبری نے اسے مستحب قرار دیا ہے، لیکن جمہور کی رائے یہ ہے، کہ فی الجملہ درود پڑھنا واجب ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، حنفیہ میں جصاص رازیؒ، حافظ ابن عبدالبر، اور علامہ ابن حزم ظاہری رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ نماز کے باہر یا نماز کے اندر زندگی میں کم سے کم ایک دفعہ بشرط قدرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا اسی طرح واجب ہے جیسے کلمۂ طیبہ کا پڑھنا واجب ہے، قاضی عیاض نے اس کو جمہور اُمت کا قول قرار دیا ہے، وھو قول جمھور الأئمۃ اور مفسر قرطبی نے لکھا ہے: لا خلاف فی وجوبھا فی العمر مرۃ۔(۲)

اگر ایک مجلس میں بار بار ذکر آئے؟

یہ بات بھی قریب قریب متفق علیہ ہے کہ جب آپ کا نام لے، یا کسی اور سے آپ کا ذکر سنے، تو آپ پر درود بھیجنا واجب ہے؛ لیکن کیا اگر ایک ہی مجلس میں بار بار ذکر مبارک آئے تو، ہر بار درود بھیجنا واجب ہوگا، یا مجلس میں ایک بار درود بھیجنا کافی ہوگا؟ جیسا کہ ایک ہی آیت سجدہ کو اگر مجلس میں بار بار پڑھا جائے تو ایک ہی بار سجدہ واجب ہوتا ہے؟ امام طحاوی کے نزدیک ہر بار درود واجب ہے اور امام کرخی کے نزدیک ایک بار کہنا کافی ہے اور ہر بار کہنا مستحب،

(۱) دیکھئے: ۲۵۸، باب الکتب المصنفہ فی ھذا الباب

(۲) القول البدیع: ۴۱، نیز دیکھئے: رد المحتار: ۳/۲۲۶

فقہاء حنفیہ میں سے بعض نے طحاوی اور بعض نے کرخی کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، (۱) —— دوسرے فقہاء سے بھی دونوں طرح کی رائیں منقول ہیں، فقہاء شوافع میں علامہ حلیمی، ابوحامد اسفرائینی، مالکیہ میں ابن عربی، ان کے علاوہ ابن عساکر، ابوبکر طرطوشی، ابواسحاق اسفرائینی، علامہ زعفرانی وغیرہ کا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے، ان حضرات نے اس حدیث کو پیش نظر رکھا ہے، جس میں یہ بات فرمائی گئی ہے کہ جس شخص کے پاس میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے وہ بخیل ہے، یہاں تک کہ ابن بشکوال نے محمد بن فرج فقیہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ حضرت حسان کا شعر پڑھتے جس میں آپ کا ذکر مبارک ہے، تو آپ کے نام پر "صلی اللہ علیہ وسلم" بھی پڑھتے، لوگوں نے کہا کہ اس سے شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے تو فرمایا کہ میں حضور پر صلاۃ کو نہیں چھوڑ سکتا، ابن بشکوال کہتے ہیں کہ مجھ کو ان کا یہ عمل ان کے حسن نیت کی وجہ سے بہت بھاتا تھا۔ (۲)

اس کے برخلاف امام اوزاعی کا نقطۂ نظر وہ ہے جو امام کرخی کا ہے اور مشہور محدث امام ترمذی نے بھی بعض اہل علم کا یہی نقطۂ نظر نقل کیا ہے، (۳) —— واقعہ ہے کہ امام طحاوی کی رائے دلیل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ عظمت سے قریب تر ہے اور امام کرخی کی رائے میں سہولت ہے، غالباً علامہ شامی کا رجحان اسی طرف ہے کہ اگر ایک ہی مجلس میں کئی بار سببِ وجوب پایا جائے، تو اس میں تداخل ہو جایا کرتا ہے، (۴) —— پھر امام طحاوی کے قول کے سلسلہ میں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ صلاۃ کا تکرار بطور کفایہ واجب ہے، یعنی مجلس کے ہر آدمی کے لئے تکرار واجب نہیں؛ بلکہ اگر مجلس میں ایک شخص بھی درود پڑھ لے تو باقی لوگوں کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ (۵)

البتہ اسماء مبارکہ محمد اور احمد وغیرہ پر درود اس وقت پڑھا جائے گا، جب کہ اس سے آپ کی ذات والا صفات مراد ہو، اگر یہ کسی دوسرے شخص کا نام ہو تو اسے بولنے یا لکھنے کے وقت درود شریف نہیں پڑھا جائے گا، کیوں کہ درود آپ ہی کی ذات کے لئے مخصوص ہے، (۶) —— اگر آپ کا اسم گرامی آئے اور اس وقت درود نہ پڑھے تو یہ اس کے ذمہ دین رہتا ہے اور بعد میں اس کو ادا کرنا واجب ہے، کیوں کہ یہ بندوں کے حقوق میں سے ہیں اور بندہ کا حق ادائیگی کے بغیر ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ چھینک کے جواب کا حکم ہے۔ (۷)

اگر تحریر میں اسم مبارک آئے؟

جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی بولتے وقت درود شریف بھیجنا ضروری ہے، اسی طرح آپ کا نام لکھتے وقت بھی آپ پر درود وسلام لکھنا چاہئے، اگر اس وقت صرف زبان سے درود پڑھا جائے تو وہ اسی وقت تک محدود رہے گا اور اگر درود شریف لکھ دیا جائے تو جب تک وہ تحریر رہے گی گویا اس کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں صلاۃ وسلام کا اہتمام ہوتا رہے گا، اس لئے اس موقع پر درود لکھنے کی بہت فضیلت ہے، (۸) —— مشہور صاحب علم علامہ ابن صلاح نے اس کی بڑی تاکید کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ جتنی بار ذکر آئے درود لکھا جائے اور اس کا اہتمام نہ کرنا بڑی محرومی ہے، اس سلسلہ میں سلف صالحین کے بہت سے خواب بھی منقول ہیں، ابن صلاح نے خاص طور پر دو باتوں پر توجہ دلائی ہے، از راہ سست انگاری لوگ جس کے مرتکب ہوتے ہیں، ایک یہ

(۱) دیکھئے: درمختار و ردالمحتار: ۲/۲۲۶
(۲) ملخص از: القول البدیع: ۳۲-۳۳
(۳) حوالۂ سابق: ۳۶
(۴) دیکھئے: ردالمحتار: ۲/۲۲۷
(۵) حوالۂ سابق
(۶) القول البدیع: ۳۳
(۷) درمختار وردالمحتار: ۲/۲۲۸
(۸) القول البدیع: ۳۵۳

کہ پورا صلی اللہ علیہ وسلم لکھنے کے بجائے صرف صلعم یا کوئی اور مخفف لفظ لکھ دیا جائے دوسرے یہ کہ صرف صلاۃ لکھا جائے سلام کو چھوڑ دیا جائے، مثلاً صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ دے، اور ان دونوں باتوں سے حدیث کے اساتذہ طلبہ کو اجتناب کا مشورہ دیا ہے۔(۱)

درود وسلام کے مواقع

کن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف بھیجنا چاہئے، علامہ سخاوی نے اس سلسلہ میں اپنی بصیرت افروز تالیف ''القول البدیع'' میں ایک مستقل باب اسی پر قائم کیا ہے، اور احادیث وآثار کی روشنی میں بڑی تفصیل سے اس پر گفتگو کی ہے، اس وقت ان تمام کو ذکر کرنا طولِ کلام کا باعث ہوگا، علامہ شامی نے بھی اختصار کے ساتھ ان مواقع کا ذکر کیا ہے، یہاں ان کے تذکرہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

> جمعہ کے دن، جمعہ کی شب، ہفتہ، اتوار اور جمعرات کے دن، صبح اور شام کے وقت، مسجد میں داخل ہوتے وقت اور مسجد سے نکلتے وقت، صفا ومروہ پر، جمعہ اور دوسرے خطبوں میں، مؤذن کی اذان کا جواب دینے کے بعد، اقامت کے وقت، دعاء کے شروع، درمیان اور اخیر میں، دعاءِ قنوت کے بعد، تلبیہ سے فارغ ہونے کے وقت، ایک ساتھ جمع ہونے کے وقت، جمع ہونے کے بعد علاحدہ ہوتے وقت، وضو کے بعد، کان بجتے وقت، حدیث پڑھنے کے شروع میں اور ختم پر، استفتاء اور فتویٰ لکھتے وقت، مصنف، مدرس، طالب علم، خطیب، نکاح کا پیغام دینے والا، نکاح کرنے والا، دوسرے کا نکاح انجام دینے والا، تمام اہم امور کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کے تذکرے سننے یا لکھتے وقت۔(۲)

جب درود بھیجنا خلافِ ادب ہے؟

کچھ مواقع وہ ہیں جن میں حضور پر صلاۃ وسلام بھیجنا خلاف ادب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، علامہ حصکفیؒ نے اس سلسلہ میں قعدۂ اخیرہ کے علاوہ نماز میں کسی اور موقع پر درود پڑھنے کا ذکر کیا ہے، لیکن علامہ شامی نے سات مواقع کا ذکر کیا ہے، جماع، قضاء حاجت، خرید وفروخت میں سامان کی تشہیر، ٹھوکر کھانا، تعجب، چھینک اور جانور کو ذبح کرنے کے وقت،(۳) —— ان میں سے ذبح کے وقت درود شریف پڑھنے کو اس لئے منع کیا گیا ہے کہ ذبیحہ پر تنہا اللہ ہی کا نام لینا واجب ہے، اگر اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف بھیجا جائے تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کے نام کو شریک کرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے، اس حقیر کا خیال ہے کہ جن مواقع پر صلاۃ وسلام کی کراہت ہے وہاں آپ کا اسم گرامی لینا بھی مکروہ ہوگا، کیوں کہ یہ بھی خلاف ادب ہے۔

درود سے متعلق مسائل

☆ اگر قرآن مجید کی تلاوت کے درمیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر آگیا، تو رک کر درود شریف نہ پڑھے، بلکہ قرآن مجید کو اس کی ترتیب کے مطابق پڑھتا جائے، ہاں جب قراءت سے فارغ ہو جائے تو درود شریف پڑھ لے، یہ افضل طریقہ ہے، گو جائز یہ بھی ہے کہ اسی وقت رُک کر درود پڑھ لے۔(۴)

☆ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام صراحتاً نہ آئے، لیکن آپ کی طرف لوٹنے والی ضمیر لائی جائے، اور ایسی ہی

(۱) القول البدیع:۳۵۴

(۲) ردالمحتار:۲/۲۳۰-۲۳۱

(۳) در مختار وردالمحتار:۲/۲۳۱

(۴) فتاویٰ ھندیہ:۵/۳۱۶

ضمیروں میں ''آپ'' کا لفظ ہے، جو اردو زبان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، تو کیا ایسی ضمیر کے استعمال کے وقت بھی درود شریف پڑھا جائے؟ —— مجھے اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ملی، تاہم اس حقیر کا خیال ہے کہ چوں کہ اس سے بھی مقصود آپ ہی کی ذات مبارک ہے، اس لئے اس موقع پر بھی درود شریف پڑھا اور لکھا جانا چاہئے۔

☆ جن اوقات میں نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے، ان میں درود پڑھنا قرآن مجید پڑھنے سے افضل ہے اور بقیہ اوقات میں قرآن مجید پڑھنا افضل ہے۔(۱)

☆ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور پر صلاۃ بھیجنا مکروہ ہے، البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلاۃ بھیجی جائے اور ضمن میں دوسروں پر، جیسے یوں کہا جائے: اللھم صل علی محمد و علی آله و اصحابه، تو درست ہے۔(۲)

رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کے ساتھ ساتھ آپ کی توقیر و تعظیم اور اکرام و احترام بھی واجب ہے اور اس میں ذرا بھی تساہل کی گنجائش نہیں، اسی لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ شانِ والا تبار میں گستاخی موجب کفر ہے، اور ایسا شخص واجب القتل ہے، اس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر وہ شخص تائب ہو جائے تو دنیا کے حکم کے اعتبار سے اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں شیخ طاہر بن احمد بخاری نے علامہ سرخسی کا قول اس طرح نقل کیا ہے:

> جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہا، توہین کی، کسی دینی یا شخصی معاملے میں عیب لگایا یا آپ کے ذاتی اوصاف میں سے کسی پر نکتہ چینی کی تو وہ شخص مسلمان ہو یا غیر مسلم، یہودی و عیسائی ہو یا مشرک، اسلامی مملکت کی پناہ میں ہو یا کسی دشمن اسلام مملکت کا پابند اور یہ سب وشتم بالارادہ ہو یا غفلت و بھول کی وجہ سے یا مزاحاً، بہرصورت وہ ہمیشہ کے لئے کافر قرار پائے گا اور اس کی توبہ تک ناقابل قبول ہوگی، نہ عنداللہ قبول ہوگی، اور نہ عندالناس، شریعت مطہرہ میں اس کا یہ حکم فقہاء متاخرین کے نزدیک اجماعی ہے اور فقہاء متقدمین بھی اسے کلیتاً واجب القتل سمجھتے ہیں۔(۳)

لیکن علامہ شامی کا خیال ہے کہ فقہاء حنفیہ کی طرف شاتم رسول کی توبہ قبول نہ ہونے کی نسبت درست نہیں ہے، شامی نے اُصول افتاء پر اپنی مشہور کتاب ''شرح عقود رسم المفتی'' میں بھی اور ''ردالمحتار'' میں بھی اس پر تفصیل سے بحث کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اور شوافع کے قول مشہور کے مطابق ایسے شخص کی توبہ قبول کی جائے گی اور اس پر سزائے قتل نافذ نہیں ہوگی، جب کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایسے شخص کی توبہ قبول نہیں ہوگی اور وہ بہر حال قتل کیا جائے گا، اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ حنفیہ اور شوافع کے نزدیک شتمِ رسول وجہ ارتداد ہے اور مرتد کی توبہ قبول کی جاتی ہے اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ سزا بطور حد شرعی کے ہے اور حد شرعی جب ثابت ہو چکی ہو تو، توبہ کی وجہ سے معاف نہیں ہوتی اور حکمِ دنیوی جاری ہو کر رہتا ہے۔(۴)

○ ○ ○ ○

(۱) فتاوی هنديه: ۳۱۶/۵
(۲) فتاوی هنديه: ۳۱۵/۵
(۳) خلاصة الفتاوی: ۳۸۶/۴
(۴) [illegible] ۳۷۸/۲

آبق (بھاگا ہوا غلام)

’’اباق‘‘ کے لغوی معنی بھاگنے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں ایسے غلام کو کہتے ہیں، جو بالارادہ اپنے مالک کے قبضہ سے بھاگ نکلے، جو آدمی اس غلام کو پکڑ لینے پر قادر ہو جائے، مستحب ہے کہ وہ اسے پکڑ لے اور تحقیق کے بعد اس کے مالک تک پہنچادے اور اس سلسلہ میں ہونے والے اخراجات اس کے مالک سے وصول کرلے۔(۱)

آثار

اصطلاح میں صحابہ کے اقوال وافعال کو کہتے ہیں۔

صحابہ ﷺ نے جس طرح اسلام کی تبلیغ واشاعت اور دین حق کی صیانت وحفاظت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھرپور نصرت وحمایت کی اور آپ کی رفاقت کا حق ادا فرمایا، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت بافیض سے گہری بصیرت، دین کا فہم صحیح اور عمیق علم حاصل کیا اور اس اعتبار سے بھی ان کا درجہ ومقام یقیناً بعد میں آنے والی اُمت سے بدرجہا بلند وبالا ہے، اسی وجہ سے یہ سوال پیدا ہوا کہ صحابہ ﷺ کے فتاویٰ کی قانونی حیثیت کیا ہے؟

اس سلسلہ میں فقہاء کے جو مذاہب نقل کئے گئے ہیں، ان کی تفصیل اس طرح ہے :

شوافع کا نقطۂ نظر

۱) کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق صحابی حجت نہیں، الشافعی فی الجدید انه لا یجوز مطلقاً،(۲) —— لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی طرف اس کی نسبت درست نہیں معلوم ہوتی، علامہ ابن قیمؒ نے بھی امام شافعیؒ کی طرف اس نسبت کو نادرست قرار دیا ہے، (۳) —— راقم الحروف نے اپنے مقالہ ’’فقہ شافعی اور اس کی خصوصیات واولیات‘‘ (مطبوعہ: بحث ونظر) میں اس پر گفتگو کی ہے، یہاں اس گفتگو کا نقل کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مصادرِ شریعت میں ایک آثار صحابہ بھی ہے، صحابہ کے ایسے فتاویٰ جو قیاس کے قبیل کے نہ ہوں، غالب گمان یہ ہے کہ وہ کسی سنت ہی پر مبنی ہوں گے، اس لئے فقہاء کے درمیان آثار صحابہ کے حجت ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں اختلاف پیدا ہوگیا، امام شافعیؒ کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ وہ ابتداءً آثار صحابہ کو حجت مانتے تھے؛ لیکن بعد میں آپ کی رائے بدل گئی تھی اور آپ اس کو حجت تسلیم نہ کرتے تھے، امام نوویؒ نے امام شافعیؒ کے نقطۂ نظر کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے، فرماتے ہیں :

إذا قال الصحابی قولاً ولم یخالفه غیره ولم ینتشر فلیس هو اجماعاً وهل هو حجة ؟ فیه قولان للشافعی ، الصحیح الجدید أنه لیس بحجة والقدیم انه حجة فإن قلنا هو حجة قدم علی القیاس ...... أما إذا اختلف الصحابة ...... فإن قلنا بالجدید لم یجز تقلید واحد من الفریقین بل یطلب الدلیل وإن قلنا بالقدیم فهما دلیلان تعارضا فیرجح احدهما علی الأخر بکثرة العدد ۔ (۴)

جب صحابی کی کوئی رائے ہو، دوسرے صحابہ سے اختلاف منقول نہ ہو اور صحابی کا وہ قول مشہور نہ ہوا ہو، تو یہ اجماع نہیں، لیکن کیا وہ حجت بھی ہے؟ اس سلسلہ

(۱) الهدایة:۲/۶۱۸

(۲) نهایة السول للأسنوی:۳۶۷

(۳) دیکھئے: اعلام الموقعین:۴/۱۲۰-۱۲۱

(۴) شرح مهذب:۱/۱۲۵

میں امام شافعیؒ سے دو رائیں منقول ہیں، صحیح اور جدید قول یہ ہے کہ حجت بھی نہیں، قول قدیم کے مطابق حجت ہے، پس اگر ہم صحابہ کے ایسے اقوال کو حجت مان لیں تو وہ قیاس پر...... مقدم ہوگا...... اگر صحابہ کے درمیان اختلاف رائے ہو تو قول جدید کے مطابق کسی کی تقلید جائز نہ ہوگی، بلکہ دلیل پر فیصلہ کیا جائے گا اور قول قدیم کے مطابق دونوں اقوال متعارض دلیل سمجھے جائیں گے اور ایک کو دوسرے پر اس بنیاد پر ترجیح دی جائے گی کہ صحابہ کی زیادہ تعداد کس رائے کی حامی ہے؟

اس عاجز کا خیال ہے کہ یہ بات جو امام نوویؒ نے کہی یہ اور عام طور پر جو علماء اُصول کے درمیان معروف ہے، محل نظر ہے اور خود حضرت الامام کی تحریروں سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی ہے، امام شافعیؒ الرسالہ میں تحریر فرماتے ہیں :

قلت إلى اتباع قول واحد إذا لم اجد كتاباً و لا سنة و لا اجماعاً و لا شيئاً في معنا هذا يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس وقل مايوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا . (۱)

میں کہتا ہوں کہ ایک صحابی کے قول کی بھی اتباع کی جائے گی، بشرطیکہ کتاب اللہ، سنتِ رسول، اجماع اور اس کے ہم درجہ حکم کا ماخذ یا قیاس نہ پایا جائے، لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ کسی صحابی سے ایسی رائے منقول ہو کہ دوسرے صحابی نے اس سے اختلاف نہ کیا ہو۔

امام شافعیؒ کی 'کتاب الام' جس کو ان کے قول جدید کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے، اس میں ایسے بہت سے ایسے احکام موجود ہیں جن میں امام شافعیؒ نے محض آثارِ صحابہ سے استدلال کیا ہے، مثلاً حضرت الامام کے نزدیک 'یمین لغو' کا مصداق وہ قسمیہ کلمات ہیں جو بے ساختہ زبان پر آجائیں اور اس کے لئے دلیل محض حضرت عائشہؓ کا فتویٰ ہے :

اما الذى نذهب اليه فهو ماقالت عائشةؓ . (۲)

بڑھاپے کی وجہ سے جو شخص روزہ نہ رکھ سکے، امام شافعیؒ اس پر فدیہ کو واجب قرار دیتے ہیں اور اس پر حضرت انس ﷺ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔ (۳)

اس لئے امام شافعیؒ کی طرف آثار صحابہ کو حجت نہ ماننے کی نسبت صحیح نظر نہیں آتی، اصل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کسی حدیث نبوی کی موجودگی میں آثارِ صحابہ کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھتے :

إن كان يروىٰ عمن دون رسول الله حديث يخالفه لم التفت إلى ماخالفه وحديث رسول الله أولىٰ أنه يوخذ به . (۴)

دوسری طرف صورتِ حال یہ تھی کہ امام شافعیؒ کو جن دو جماعتِ فقہاء حنفیہ اور مالکیہ سے سابقہ پیش آیا، وہ دونوں ہی بعض حالات میں آثارِ صحابہ کو خبرِ واحد پر ترجیح دے دیا کرتے تھے، امام شافعیؒ کو اس طریقۂ ترجیح سے سخت اختلاف ہے اور انھوں نے اپنے مزاج کے مطابق اس پر شدید نقد کیا ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ پانچ وسق سے کم مقدار غلہ میں عشر واجب نہیں ہے، احناف اس پر عامل نہیں اور علاوہ کتاب وسنت کے عموم کے بعض صحابہ کے آثار سے بھی اس پر استدلال کرتے ہیں، امام شافعیؒ نے اس پر نقد کیا ہے، (۵) —— حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بلی کا جوٹھا ناپاک

(۱) الرسالہ:۸۲
(۲) الام:۷/۲۴۲
(۳) الام:۷/۲۴۵
(۴) الام:۷/۱۹۱، باب اختلاف مالك والشافعى
(۵) الام:۷/۹۵-۹۴

نہیں ہے، حنفیہ حضرت ابن عمر کے اثر سے استدلال کرتے ہیں کہ بلی کے جوٹھے سے وضوء مکروہ ہے، امام صاحبؒ نے اس کو حدیث کی مخالفت قرار دیا ہے، (۱) —— اسی طرح کی تنقیدیں آپ نے مالکیہ پر بھی کی ہیں، بلکہ مالکیہ کے یہاں چوں کہ آثارِ صحابہ سے استدلال زیادہ ہے، اس لئے ان پر آپ کی تنقید کا لب ولہجہ بھی ذرا تیکھا ہے، فرماتے ہیں :

عن ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة نضح فى عينيه الماء قال مالك ليس عليه العمل قال الشافعي هذا مما تركتم على ابن عمر ولم تروو اعن احد خلافه فاذا وسعكم الترك على ابن عمر لغير قول مثله لم يجز لكم ان تقولوا قوله حجة على مثله . (۲)

ابن عمر ﷺ سے مروی ہے کہ جب غسل جنابت فرماتے تو آنکھوں میں بھی پانی بہاتے، امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ابن عمرﷺ کی اس رائے پر عمل نہیں ہے، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی مثال ہے کہ تم لوگ ابن عمرﷺ کی رائے چھوڑتے ہو حالاں کہ کسی صحابی سے اس کی مخالف رائے نقل نہیں کرتے تو جب تم ابن عمرﷺ کی رائے کسی صحابی کے اختلاف کے بغیر ترک کر سکتے ہو تو پھر دوسرے صحابی پر ان کی رائے کو کیوں کر حجت قرار دے سکتے ہو؟

اس لئے عاجز کا خیال ہے کہ آثارِ صحابہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حجت ہے، البتہ یہ کسی بھی صورت خبر واحد پر ترجیح اور اولیت کے حقدار نہیں۔ واللہ اعلم

۲) دوسری رائے یہ ہے کہ اگر صحابی کی یہ رائے اس کے عہد میں مشہور ہوگئی ہو، تب وہ حجت ہوگی ورنہ نہیں، امام غزالیؒ، علامہ آمدیؒ اور امام رازیؒ وغیرہ نے امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ (۳)

حنابلہ کی رائے

۳) فقہاء حنابلہ سے اس سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں، قول راجح یہ ہے کہ صحابی کا قول حجت ہے اور اس کی تقلید واجب ہے، چنانچہ علامہ نجم الدین طوفی حنبلی فرماتے ہیں :

الثانی : قول صحابی لم يظهر له مخالف حجة يقدم على القياس و يخص به العام ، وهو قول مالك و بعض الحنفية خلافا لابى الخطاب و جديد الشافعي و عامة المتكلمين . (۴)

طوفی کی صراحت سے معلوم ہوا کہ یہی حضرات مالکیہ کی بھی رائے ہے، چنانچہ اکثر اہل علم نے مالکیہ سے نقل کیا ہے کہ صحابہ کے اقوال قیاس پر مقدم ہیں، یہی رائے ابوبکر جصاص رازیؒ اور ابو سعید بردعیؒ وغیرہ کی ہے، (۵) —— رازی نے بواسطہ کرخی نقل کیا ہے کہ میں امام ابو یوسف کو بعض مسائل کے بارے میں دیکھتا ہوں کہ کہتے ہیں : قیاس تو یہ ہے لیکن میں نے اس کو قول صحابی کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے، القياس كذا الا انى تركته للاثر و ذالك الاثر قول واحد من الصحابة۔ (۶)

حنفیہ کا نقطۂ نظر

۴) حنفیہ کی رائے میں کچھ تفصیل ہے :

(۱) الام: ۷/۱۹۲
(۲) الام: ۷/۲۶۷
(۳) نهاية السول: ۳۶۷
(۴) شرح مختصر الروضة: ۳/۱۸۵، نیز دیکھئے: الواضح فی اصول الفقه لابن عقيل حنبلی: ۲/۳۸
(۵) الاحکام للآمدی: ۴/۲۰۱
(۶) اصول السرخسی: ۲/۱۰۵

(الف) جن مسائل میں قیاس واجتہاد کی گنجائش نہیں، ان میں صحابی کا قول بالاتفاق حجت ہے، کیوں کہ جب اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے، تو ضرور ہے کہ صحابی نے یہ رائے کسی نص کی بنیاد پر قائم کی ہوگی، چنانچہ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں :

ولا خلاف بین اصحابنا المتقدمین والمتاخرین ان قول الواحد من الصحابة حجة فیما لا مدخل للقیاس فی معرفة الحکم فیه . (۱)

امام سرخسیؒ نے اس کی بہت سی مثالیں نقل کی ہیں، جیسے مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم کا ہونا حضرت علیؓ کا قول ہے جسے ہم نے لیا ہے، حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہوگی، اس میں حضرت انسؓ کا قول لیا گیا ہے، نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن ہوگی، اس میں حنفیہ نے عثمان بن ابی العاصؓ کے قول کو لیا ہے، اپنی فروخت کی ہوئی چیز کو قیمت کی ادائیگی سے پہلے ہی خریدار سے کم قیمت پر خرید کر لینا جائز نہیں، یہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے اور حنفیہ نے اسے اختیار کیا ہے، کہ کوئی شخص اپنی اولاد کو ذبح کرنے کی نذر مان لے تو اس کی جگہ اس کو بکرا ذبح کرنا چاہئے، یہ عبد اللہ بن عباسؓ کا قول ہے، جس پر احناف کا عمل ہے، (۲) متعدد مسائل ہیں کہ احناف نے ان میں قیاس کے مقابلہ صحابی کے فتویٰ کو قابل ترجیح سمجھا ہے۔

(ب) جو مسائل قیاسی واجتہادی ہوں، تو اس میں صحابی کے قول کی کیا حیثیت ہوگی؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے، امام کرخی کی رائے ہے کہ ان مسائل میں صحابی کا قول حجت نہیں، کیوں کہ ممکن ہے کہ صحابی نے یہ بات اپنے اجتہاد سے کہی ہو، اور ابوسعید بردعی کے نزدیک ایسے مسائل میں بھی صحابی کا قول حجت ہے، اور وہ قیاس سے مقدم ہوگا (۳) —— عام طور پر حنفیہ کا عمل ابوسعید بردعی کے قول پر ہے، سرخسی نے اس کی بہت سی مثالیں نقل کی ہیں، قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل جنابت اور وضو دونوں میں سنت ہو، لیکن احناف نے عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کی بنیاد پر ان کو غسل میں واجب اور وضو میں سنت قرار دیا، قیاس کا تقاضہ ہے کہ خون زخم کے اوپر نکل آئے اور نہ بہہ جائے تو بھی وہ ناقض وضو ہو، لیکن عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کی وجہ سے قیاس کو چھوڑتے ہوئے اس کو ناقض وضو قرار نہیں دیا گیا، مرض وفات میں وارث کے لئے دین کا اقرار کیا جائے تو قیاس کا تقاضا ہے کہ جائز ہو، لیکن عبد اللہ بن عمرؓ کے قول کی بنا پر اس اقرار کو غیر معتبر قرار دیا گیا، اس طرح خرید وفروخت کا معاملہ طے پائے کہ اگر خریدار نے تین دنوں تک قیمت ادا نہیں کی، تو معاملہ ختم ہو جائے گا، تو قیاس کا تقاضہ ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہو، لیکن امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرؓ کے قول کی بنا پر ہم نے اس معاملہ کو درست قرار دیا۔ (۴)

حقیقت یہ ہے کہ خود امام ابو حنیفہؒ سے ان کے طریقۂ اجتہاد کی جو تفصیل منقول ہے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کتاب وسنت کے بعد صحابہ کے فتاویٰ کو مطلقاً حجت مانتے تھے، اور ایک مستقل دلیل شرعی کی حیثیت سے اس کو پیش نظر رکھتے تھے، امام صاحبؒ فرماتے ہیں :

> میں اولاً کتاب اللہ کی طرف رُجوع کرتا ہوں، اس میں نہ ملے تو حدیث کی طرف، دونوں میں نہ ملے تو صحابہ کے اقوال سے اخذ کرتا ہوں، ان میں سے جن کی رائے چاہتا ہوں، قبول کرتا ہوں اور جسے چاہتا

(۱) اصول السرخسی :۲/۱۱۰

(۲) حوالۂ سابق

(۳) اصول السرخسی :۲/۱۰۵، نیز دیکھئے: اصول البزدوی: ۲۳۴

(۴) اصول السرخسی :۲/۱۰۶

ہوں چھوڑ دیتا ہوں اور ان کے اقوال سے کسی دوسرے کی طرف رجوع نہیں کرتا، پھر جب معاملہ ابراہیم نخعی، شعبی، ابن سیرین، حسن، عطاء اور سعید بن مسیب تک پہنچتا ہے، تو وہ بھی اجتہاد کرتے تھے اور میں بھی اجتہاد کرتا ہوں۔(۱)

آثارِ صحابہ سے حدیث کی تخصیص

اسی سے ایک دوسرا مسئلہ یہ متعلق ہے کہ اگر کوئی حدیث عام ہو، تو کیا صحابی کے قول وفعل سے اس میں تخصیص ہوسکتی ہے، یعنی بعض افراد کا اس حکم سے استثناء کیا جاسکتا ہے؟ —— اس سلسلہ میں دو نقاط نظر ہیں، ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ چوں کہ قول صحابی بھی حجت ودلیل ہے، اس لئے اس کی وجہ سے حدیث کے عمومی حکم میں تخصیص کی جاسکتی ہے، دوسری رائے اس کے برخلاف ہے، (۲) —— دوسرا قول امام شافعیؒ وغیرہ کا ہے اور پہلا احناف اور حنابلہ کا، (۳) —— امام مالکؒ کے طریقۂ اجتہاد سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول صحابی کی بناء پر حدیث کے عمومی مفہوم میں تخصیص کو درست سمجھتے تھے، یہ ایک بنیادی اور اہم مسئلہ ہے اور اس سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے کم علم لوگوں کو ائمہ مجتہدین کے بارے میں غلط فہمی ہوتی ہے اور صحابہ نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کو حاصل کیا ہے اور وہ ورع وتقویٰ اور خشیتِ الٰہی میں پوری اُمت پر فائق ہیں، اس لئے اگر کسی حکم شرعی سے واقف ہونے کے باوجود ان کا فتویٰ یا عمل بظاہر اس کے خلاف جاتا ہو، تو ضرور ہے کہ انھوں نے حضور ﷺ سے سیکھ کر اور آگہی حاصل کر کے ہی یہ عمل کیا ہوگا، تو وہ بدگمانی پیدا نہ ہو، جس میں آج کل مسلمانوں کا ایک کم علم گروہ مبتلا ہے۔

مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کھڑی ہوجائے، تو اس فرض کے سوا کوئی اور نماز نہ پڑھی جائے، لیکن حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوالدرداء، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ وغیرہ کے بارے میں صحیح حدیثیں موجود ہیں، کہ انھوں نے مسجد کے دروازہ پر، یا مسجد کے کسی گوشے میں، یا صفوں سے ہٹ کر نماز ادا فرمائی، پھر جماعت میں شریک ہوئے، (۴) —— چنانچہ حنفیہ اور بعض دوسرے فقہاء نے ان صحابہ کے آثار کی بنیاد پر یہ رائے قائم فرمائی کہ اگر جماعت کے بالکلیہ فوت ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو، تو جماعت کی جگہ سے ہٹ کر سنت فجر ادا کرلینا بہتر ہے، اسی طرح حدیث میں جمعہ کی فرضیت کا حکم عام ہے، لیکن حضرت علی ﷺ کا فتویٰ موجود ہے کہ جمعہ وعیدین شہر سے متعلق عبادتیں ہیں، چنانچہ حنفیہ نے اسی بنیاد پر نماز جمعہ کے لئے شہر کی شرط لگائی ہے، یہ حدیث کے مقابلہ رائے پر عمل کرنا نہیں ہے، بلکہ قول صحابی —— جو خود بھی حدیث کے درجہ میں ہے —— کی بنیاد پر حدیث کے ایک عمومی حکم میں تخصیص ہے اور یہ اس حسن ظن کی بنیاد پر ہے کہ یہ جماعت صحابہ براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت یافتہ ہے، اس لئے ان کے اقوال وافعال منشاء نبوی کے ہی ترجمان ہیں۔

(صحابہ کے ''اجماع'' کے سلسلہ میں دیکھئے: اجماع)

آفاقی

مکہ معظمہ سے تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر پانچ مقامات ہیں

(۱) تاریخ بغداد: ۱۳/۳۶۸

(۲) الواضح فی اصول الفقہ: ۲/۳۵۸

(۳) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی: ۲/۳۵۸

(۴) دیکھئے: آثار السنن، باب من قال یصلی سنۃ الفجر عند اشتغال الامام بالفریضۃ خارج المسجد الخ

جہاں پہنچ کر زائرِ حرم کو احرام باندھنا ہوتا ہے، احرام باندھے بغیر ان مقامات سے آگے بڑھنا جائز نہیں، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ حکم ان تمام لوگوں کے لئے ہے جو کسی بھی مقصد کے تحت مکہ معظمہ کو جانا چاہتے ہوں، (۱) ان مقامات کو میقات کہتے ہیں اور ان کے باہر جو لوگ ہوں ان کو 'آفاقی' کہتے ہیں۔

مواقیت

ان میں ایک '' ذوالحلیفہ '' نامی جگہ ہے، جو مدینہ اور اس طرف سے آنے والے لوگوں کی میقات ہے، اہل شام کے لئے '' جحفہ '' نامی گاؤں اور اہل نجد و یمن والوں کے لئے '' قرن المنازل '' نامی پہاڑ، اہل عراق کے لئے '' ذاتِ عرق '' نامی گاؤں اور اہل تہامہ کے لئے '' کوہ یلملم '' میقات ہے، چوں کہ ہندو پاک اور انڈونیشیا کے حجاج بھی یلملم ہی کے سامنے سے گزرتے ہیں، اس لئے ان کے لئے بھی یہی میقات ہے۔ (۲)

یہاں یہ تو ظاہر ہے کہ جو لوگ خاص میقات سے نہ گزرتے ہوں، ان کو اس جگہ سے احرام باندھنا چاہئے جو میقات کے مقابل میں پڑتا ہو، یعنی حاجی جب وہاں پر پہنچے تو ٹھیک اس کے دائیں یا بائیں میقات پڑے، میقات سے آگے حدودِ حرم میں بلا احرام کے بڑھنا درست نہیں ہے، البتہ اگر حدودِ حرم سے باہر ہی دوسری سمت میں بلا احرام کے سفر کرے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ (۳)

ہندوستانی حجاج کے لئے میقات

ہندوستان کے موجودہ حجاج کے ساتھ صورتِ حال یہ ہے کہ سمندری سفر میں ان کا رُخ یلملم کے بعد حرم کے بجائے جدہ کی طرف ہوتا ہے، جو حدودِ حرم میں داخل نہیں ہے، لہٰذا اس فقہی اُصول کا تقاضہ یہ ٹھہرا کہ یلملم کے بعد بھی وہ بلا احرام گزر سکتے ہیں، آگے پھر جہاں وہ میقات کے مقابل اور برابری میں آجائیں وہاں سے احرام باندھ لیں، سمندر کی حدود سے گزر کر جب وہ جدہ پہنچیں گے تو پھر وہ یلملم کے مقابلے میں آجائیں گے، فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے اور مکہ سے جدہ اور یلملم کی مسافت یکساں قرار دی ہے، (۴) تاہم اس پر علماء کا اتفاق نہیں ہے اور مشہور صاحبِ علم حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ بھی اس رائے سے اختلاف رکھتے ہیں، یلملم سے احرام باندھ کر گزرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں اور اگر ایسا نہ کرے تو کہتے ہیں کہ دَم واجب ہوگا، (۵) اس لئے احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ یلملم ہی سے احرام باندھا جائے، جیسا کہ آج کل معمول بھی ہے۔ (۶)

ہوائی جہاز کا احرام

ہوائی جہاز سے سفر کی صورت میں احرام کہاں سے باندھا جائے؟ اس کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہئے کہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ احرام آغازِ سفر ہی سے باندھ لے، لیکن یہ بات بھی جائز ہوگی کہ دورانِ سفر اس آخری مقام سے احرام ضرور باندھ لیا جائے جو کسی میقات کے مقابل میں آتا ہو اور اس کے بعد کوئی ایسی جگہ نہ ہو جو میقات کے مقابل آنے والی ہو، مثلاً ہندوستانی حاجی اگر سمندری راستے سے ہوائی جہاز کا سفر کرے اور جدہ میں اترنے کی نوبت

---

(۱) الهدایه ۱/۲۳۵

(۲) ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن المنازل اور یلملم کا ذکر حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے، جس کو بخاری ۱/۲۰۶-۲۰۷، اور مسلم ۱/۳۷۴-۳۷۵، نے روایت کیا ہے اور ذاتِ عرق کا تذکرہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے، جسے ابوداؤد ۱/۲۴۳، اور نسائی ۲/۵ نے روایت کیا ہے۔

(۳) شهاب الدین قسطلانی، ارشاد الساری ۵۶، ابن حجر مکی، تحفة المحتاج ۴/۴۱

(۴) حوالۂ سابق

(۵) الیواقیت فی احکام المواقیت ۲۴

(۶) مسئلہ کی تفصیل و تحقیق کے لئے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا رسالہ '' المواقیت فی احکام الیواقیت '' ملاحظہ ہو جو جواہر الفقہ میں شریک طبع ہے۔

آئے تو وہیں احرام باندھ لے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ سفر ایسی راہ سے ہو رہا ہو، جو میقات کے دائیں بائیں پڑ رہا ہو، اگر ٹھیک میقات ہی کے اوپر فضا سے گزرنا ہو اور میقات کے بعد سفر حرم کی سمت ہو رہا ہو تو پھر وہیں سے احرام باندھنا ضروری ہوگا۔

آفت

بلا ارادہ از خود کوئی ایسا حادثہ پیش آجائے، جس کی وجہ سے کوئی چیز ضائع ہو جائے، یا اس کو نقصان ہو جائے اس کو ''آفت'' کہتے ہیں، مختلف اُمور و معاملات میں ''آفت'' کی وجہ سے احکام متاثر ہوتے ہیں، ان میں چند اہم مسائل اس طرح ہیں :

(الف) مالِ زکوٰۃ مکمل یا اس کا کچھ حصہ یا زائد از نصاب حصہ ضائع ہو جائے۔

(ب) خریدار یا بیچنے والا خرید و فروخت کا معاملہ طے کرنے کے بعد غور و فکر کے لئے تین دنوں کی مہلت لے اور اس مدت میں ''مبیع''، یعنی جو چیز بیچی جارہی ہے، ضائع ہو جائے۔

(ج) مالِ رہن آفت کا شکار ہو جائے۔

(د) کاریگر اور وقتی مزدور جیسے دھوبی، درزی وغیرہ کو جو چیز دی جائے، وہ ضائع ہو جائے۔

(ز) جس کے پاس کوئی چیز امانت رکھی جائے، وہ اس کی غفلت و بے اعتنائی کی وجہ سے یا اس کے بغیر ہی ضائع ہو جائے۔

(ح) مغصوبہ اشیاء غاصب کے پاس سے، یا مسروقہ سامان چور کے پاس سے ہلاک ہو جائے، یہ اور اس طرح کے بعض اور معاملات بھی ہیں، جن میں آفت اور ہلاکت سے متعلق احکام فقہاء نے ذکر کئے ہیں، یہ احکام خود ان الفاظ (بیع، اجارہ، اجیر، رہن، ودیعت، غصب، سرقہ، زکوٰۃ) کے ذیل میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

آل

عرب اہل لغت کے نزدیک آل اصل میں اہل تھا، (۱) اس کا اطلاق اولاد اور سلسلۂ اولاد پر ہوتا ہے، اس طرح بیٹوں اور پوتوں دونوں ہی پر یہ لفظ بولا جاسکتا ہے، البتہ عرب اس لفظ کو خصوصیت کے ساتھ شرفاء کی اولاد کے لئے استعمال کرتے ہیں، (۲) اور شرفاء سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اپنے سماج اور معاشرہ میں ممتاز حیثیت اور مقام حاصل ہو، چاہے وہ کافر ہی کیوں نہ ہوں، چنانچہ قرآن نے انبیاءِ کرام کی اولاد کے لئے بھی آل کا لفظ ذکر کیا ہے، (یوسف :۶) اور فرعون کے خاندان کے لئے بھی۔ (انفال :۵۴)

وقف کا ایک مسئلہ

یہ لفظ اپنے مصداق کے اعتبار سے بہت وسیع ہے، اس میں پورا خاندان اور پدری سلسلۂ نسب داخل ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص اپنا کوئی مال یہ کہہ کر وقف کرے کہ اسے میری ''آل'' پر صرف کیا جائے تو یہ اس کے خاندان کے اس مورث اعلیٰ کی تمام اولاد پر صرف ہوگا، جس نے اسلام کو پایا ہے، چاہے خود اس نے اسلام قبول نہ کیا ہو، یا جس سے اس خاندان میں اسلام کی ابتداء ہوئی مثلاً اگر کوئی ''علوی خاندان'' کا فرد اس طرح وقف کرے تو حضرت ابوطالب کی تمام اولاد حضرت جعفر، حضرت عقیل اور حضرت علی ﷺ کی تا حال اولاد پر ہی وقف کی رقم خرچ ہوگی اور اگر حضرت عمر ﷺ کی نسل کا کوئی شخص اس طرح وقف کرے تو ان تمام لوگوں پر یہ رقم خرچ کی جائے گی، جو ان کی نسل سے ہو، اس لئے کہ حضرت عمر ﷺ ہی سے اس خاندان میں اسلام کا آغاز ہوا، ان کے والد نے اسلام کا زمانہ ہی نہیں پایا تھا۔ (۳)

(۱) القاموس المحیط :۱/۱۹۸　(۲) المفردات :۱/۳۸، القاموس المحیط :۱/۱۹۸　(۳) فتاوی ہندیہ :۲/۳۹۱، ردالمحتار :۳/۴۳۹

آل محمد ﷺ

آل محمد ﷺ یا اہل بیت کا مصداق کون لوگ ہیں؟ اس میں علماء کی رائیں مختلف ہیں :

پہلی رائے

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، عکرمہؒ، عروہؒ، مقاتلؒ اور بعض دیگر حضرات کی رائے منقول ہے کہ "آل نبی" میں صرف اُمہات المومنین رضی اللہ عنہن داخل ہیں ان کی دلیل یہ آیت ہے :

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ۔ (الاحزاب:۳۳)

اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ آپ سے اور آپ کے اہل بیت سے گندگی کو دور کریں اور پاک بنادیں۔

اس آیت کے سیاق و سباق اور اگلے پچھلے ہر دو مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں تخاطب ازواجِ مطہرات کے سلسلہ میں ہے، البتہ آیت میں مذکر کے صیغے اس لئے استعمال کئے گئے ہیں کہ بسااوقات عربی زبان میں مؤنث کی بجائے مذکر کا صیغہ تغلیباً استعمال کرلیا جاتا ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ قرآن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بیوی (القصص:۲۹) اور حضرات ابراہیم علیہ السلام کی بیوی (ھود:۷۳) کے لئے بھی اہل کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور ان دونوں مقامات پر تخاطب کے لئے مذکر کا صیغہ لایا گیا ہے، عکرمہ کو تو آیت کی اس تفسیر پر اس قدر اصرار تھا کہ وہ بازار میں بانگ دہل اس کا اعلان کرتے تھے اور اختلاف رکھنے والوں کو مباہلہ کی دعوت دیتے تھے۔

دوسری رائے

دوسری رائے یہ ہے کہ "آل نبی" صرف حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم ہیں۔

چنانچہ مسلم (۲/۲۷۸، ۲/۲۸۳)، ترمذی (۲/۲۱۹) اور متعدد دیگر کتب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت اُم سلمہؓ سے مضمون کے معمولی فرق کے ساتھ یہ روایت منقول ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چادر اوڑھی اور ان چاروں حضرات کے سر پر ڈالا اور فرمایا کہ خداوندا! یہ میرے اہل بیت ہیں، تو ان سے گناہوں کو دور فرما اور ان کو پاک کر، —— امام ترمذی کی روایت میں اس قدر اضافہ بھی ہے کہ حضرت اُم سلمہؓ نے اس چادر میں داخل ہونے کی خواہش کی یا بعض احادیث کے مطابق کوشش کی تو حضور ﷺ نے چادر کھینچ لی یا ان کی خواہش خوش اُسلوبی کے ساتھ رد فرمادی، (۱) —— یہ رائے اہل تشیع کی ہے۔

امام نوویؒ کا بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے (۲) اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کہ اہل بیت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد اطہار ہیں اور اہل کا لفظ اپنے اصل مفہوم کے لحاظ سے بھی اس کی تائید میں ہے (۳) اور غالباً یہی نقطۂ نظر ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا تھا۔ (۴)

تیسری رائے

تیسری رائے یہ ہے کہ آل نبی ﷺ سے بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب مراد ہیں، امام نوویؒ اور امام شافعیؒ کی یہی رائے ہے، قرطبی کا بھی خیال ہے کہ جن لوگوں کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے، وہی اہل بیت ہیں۔ (۵)

---

(۱) دیکھئے: مسلم: ۲/۲۷۸، ۲/۲۸۳، ترمذی: ۲/۲۱۹

(۲) نووی، شرح صحیح مسلم: ۲/۲۸۰

(۳) مسلم، باب فضل علی: ۲/۲۸۰

(۴) روح المعانی: ۲۲/۱۷

(۵) روح المعانی: ۲۳/۱۷

اب جہاں تک ازواجِ مطہرات کی بات ہے تو ابن عبدالبر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ زکوٰۃ ان پر حرام نہیں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس رائے کو کمزور قرار دیا ہے کہ ازواجِ مطہرات پر زکوٰۃ حرام ہے، اس مسلک کے مطابق بھی گویا ازواج مطہرات اہل بیت اور آلِ نبی میں داخل نہیں ہیں، امام مالک اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں صرف بنو ہاشم پر زکوٰۃ حرام ہے، اگر اہل بیت کے سلسلہ میں اس اُصول کو تسلیم کرلیا جائے جو قرطبی کی رائے ہے اور جس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ: ان الصدقة لا ينبغي لآل محمد انما هي اوساخ،(۱) سے بھی ہوتی ہے تو گویا ازواجِ مطہرات حنفیہ کے یہاں بھی اہل بیت میں داخل نہیں ہوں گی، چنانچہ حضرت زید بن ارقم ﷺ سے بھی مروی ہے کہ ان سے ازواجِ مطہرات کے اہل بیت ہونے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ "اہل بیت" وہ ہیں جن کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہو۔

بعض محققین کا مسلک

بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ آلِ نبی اور اہل بیت کے الفاظ مختلف موقعوں پر مختلف معنوں کے لئے استعمال ہوئے ہیں، کبھی اس سے ازواجِ مطہرات مراد ہوتی ہیں، مثلاً آیت مذکورہ میں جن حضرات نے اس آیت کا مصداق صرف ازواجِ مطہرات کو بتایا ہے اور جن حضرات نے حدیث کی روشنی میں صرف حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین ﷺ کو مراد لیا ہے غالباً وہ دونوں ہی افراط وتفریط میں مبتلا ہیں، حدیث بتاتی ہے کہ گو کہ اس کا سیاق و سباق اُمہات المومنین سے متعلق ہے، مگر یہ ٹکڑا ان چاروں حضرات کو شامل ہے اور حدیث سے اس بات پر استدلال کہ یہی چاروں حضرات آلِ نبی میں داخل ہیں، محل نظر ہے۔

ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو اپنی چادر کے نیچے اس لئے جمع کیا ہو کہ آیت کے سیاق وسباق سے لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ صرف اُمہات المومنین ہی اس میں داخل ہیں، رہ گئیں اُمہات المومنین تو ان کو آیت کی کھلی شہادت کے بعد اس طرح جمع کرنے کی چنداں حاجت نہیں تھی اور شاید اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُم سلمہؓ کے اس سوال پر کہ کیا میں آپ کے اہل میں داخل نہیں ہوں؟ فرمایا: انت على مكانك (تو تو اپنی جگہ پر ہے ہی) اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک روایت کے مطابق حضرت اُم سلمہؓ کے اس سوال پر حضور ﷺ نے اثبات میں جواب دیا اور ان کو چادر کے احاطہ میں داخل کرلیا، حافظ ابن حجرؒ اور بعض محققین نے اسی لئے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ شاید یہ آیت دو موقعوں پر نازل ہوئی ہے، ایک دفعہ حضرت اُم سلمہؓ کو شریک نہیں کیا گیا، دوسری بار ان کی شرکت بھی عمل میں آئی۔

کبھی اس سے تمام بنوہاشم مراد لئے گئے اور ازواج مطہرات اس حکم میں شامل نہیں ہیں، مثلاً تحریم زکوٰۃ والی روایت، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جب زید بن ارقم ﷺ سے ازواجِ مطہرات کے اہل بیت ہونے کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا:

نساءه من اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة بعده. (۲)

یعنی ازواجِ مطہرات بھی آپ کے اہل بیت ہی میں ہیں، مگر یہاں (زیر بحث مسئلہ میں) وہ اہل بیت مراد ہیں جن پر صدقہ لینا حرام ہے۔

---

(۱) صحيح مسلم: ۱/۵-۳۴۴، صدقات آلِ محمد ﷺ کے لئے مناسب نہیں ہیں کہ وہ میل کچیل ہیں۔
(۲) صحيح مسلم، عن حصين بن سبره، باب فضل علي: ۲/۲۷۹

یہ تو آلِ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا حقیقی مصداق ہے، ورنہ مجازاً اس لفظ کا استعمال اولاد اطہار اور ازواجِ مطہرات کے علاوہ دوسرے صالحین اور اہل تقویٰ کے لئے بھی خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، جیسے طبرانی نے ایک ضعیف روایت میں ہے کہ ہر خداترس شخص میری آل میں ہے، اکل تقی آلی، اس طرح آپ ﷺ نے واثلہ ﷺ سے فرمایا: انت من اهلی اور حضرت سلمان فارسی ﷺ کے بارے میں ارشاد ہوا: سلمان منا من اهل البیت ۔(۱)

آلِ نبی کے معصوم ہونے کا عقیدہ

جہاں تک آلِ نبی ﷺ کے معصوم ہونے کا تعلق ہے، جیسا کہ حضرات شیعہ کا خیال ہے تو یہ کلیتاً غلط ہے اور اس سے مراد یہ چاروں حضرات ہوں یا ازواجِ مطہرات، کوئی بھی معصوم نہیں ہیں، خود حضرت علی ﷺ کے الفاظ اور اربابِ تشیع کے بنیادی ماخذ ''نهج البلاغة'' کی تصریحات سے اس کی نفی ہوتی ہے، چنانچہ اسی کتاب میں ایک جگہ مذکور ہے کہ حضرت علی ﷺ نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا:

لا تكفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل فانی لست بفوق أن اخطى و لا آمن من ذالک فی فعلی . (۲)

مجھے کوئی حق بات کہنے یا انصاف کے مطابق کا مشورہ دینے سے نہ روکو، اس لئے کہ میں بھی اپنے کام میں غلطیوں سے بالاتر اور مامون نہیں ہوں۔

افسوس کہ جب عقیدت میں ''غلو'' کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے اور آدمی کی طبیعت اپنے محبوب کو معبود بنانے پر آمادہ ہوتی ہے تو وہ اپنے بزرگوں اور سلف کی ایسی واضح تصریحات کو بھی نظر انداز کر جاتا ہے۔ واللہ هو المستعان وهو يهدى الى الحق .

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: روح المعانی: ۲۲/۱۲-۲۰)

آلہ

آلہ وہ سامان ہے، جس کو کسی چیز کے بنانے میں استعمال کیا جائے، اس کی جمع آلات ہے، فقہاء کے یہاں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، فقہاء کے یہاں مختلف افعال سے متعلق آلات کا ضمناً ذکر آیا ہے، جن میں سے چند اہم اُمور یہ ہیں :

(الف)　تطہیر یعنی پاک کرنے کے آلات و ذرائع۔

(ب)　جہاد کے اسلحہ اور آلات۔

(ج) حدود جاری کرنے کے لئے استعمال ہونے والے آلات۔

(د) ذبح کے آلات۔

(ہ) صنعت و حرفت کے آلات سے متعلق زکوٰۃ کے احکام۔

(و) رؤیت ہلال کے آلات و ذرائع۔

(ز) شکار کے آلات۔

(ح) قتل کے آلات۔

(ط) آلۂ قصاص۔

(ی) لہو و لعب کے آلات کا حکم۔

یہ تمام احکام ان ہی الفاظ (تطہیر، جہاد، حدود، ذبح، زکوٰۃ، ہلال، صید، قتل، قصاص، اور لہو و لعب) کے ذیل میں ذکر کئے جائیں گے، یہاں صرف آلۂ مکبر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) کے مسئلہ پر گفتگو کی جاتی ہے۔

آلۂ مکبر الصوت

دنیا کی جدید ایجادات میں ایک آلۂ مکبر الصوت ہے جو

(۱) روح المعانی: ۲۲/۱۵ (۲) روح المعانی: ۲۲/۱۸

انسانی آواز کو وسعت اور پھیلاؤ عطا کرتی ہے، کچھ عرصہ پہلے تک علماء اور اربابِ افتاء کا اس پر اتفاق نہ تھا کہ لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ نماز پڑھی جاسکتی ہے، لیکن اب تمام ہی قابل ذکر علماء اس کے جواز کے قائل ہیں۔

جدید اکتشافات کے سلسلہ میں بنیادی طور پر یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اسلام اس کی حوصلہ شکنی نہیں کرتا بلکہ حوصلہ افزائی کرتا ہے اور اگر اس کے اثرات ونتائج ایسے ہوں جو شریعت کے مزاج سے ہم آہنگی رکھتے ہوں تو نہ صرف یہ کہ اس کو جائز رکھتا ہے، بلکہ اس سے استفادہ کرنے کو پسند بھی کرتا ہے۔

آلۂ مکبر الصوت بھی انہی میں سے ایک ہے، اس کے ذریعہ دین کی باتوں اور نصح وموعظت کا دوسروں تک اور دور کے حاضرین تک پہنچانا آسان ہوجاتا ہے، لاؤڈ اسپیکر نہ ہو تو امام کی نقل وحرکت دور کھڑے ہوئے مقتدیوں تک پہنچانے کے لئے درمیان میں مکبر کی حاجت ہوگی، لاؤڈ اسپیکر ہو تو وہ اس ضرورت کو زیادہ بہتر طریقہ پر انجام دے سکے گا۔

یہ خیال درست نہیں کہ نماز میں مقتدیوں کو سنانا اور ان تک آواز کا پہنچانا مطلوب ہی نہیں ہے، اس لئے کہ اگر سنانا مقصود نہ ہو تو بعض نمازوں میں قرأت کا جہری ہونا ایک بے معنی حکم قرار پائے گا؟ اور پھر آخر قرآن مجید کے اس حکم کی بابت کیا کہا جائے گا کہ :

إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا .

(الاعراف:۲۰۴)

یعنی جب قرآن کی تلاوت ہو تو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو۔

ہاں! یہ اور بات ہے کہ چوں کہ قدیم زمانہ میں ایسا کوئی آلہ معرض ایجاد میں نہیں آیا تھا اور اب بھی ہر جگہ اس کی دستیابی دشوار ہے، اس لئے شریعت نے یہ رخصت اور سہولت دی کہ ضروری نہیں کہ امام کی آواز مقتدیوں تک پہنچ ہی جائے اور اس کے بغیر اقتداء درست ہی نہ ہو۔

پھر اسی طرح اس آلہ کو آلاتِ لہو میں بھی شمار نہیں کیا جاسکتا کہ اپنی اصل ساخت اور بناوٹ کے اعتبار سے وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کرتا کہ نسبتاً پست آواز کو بلند بنادیتا ہے اور جو لوگ براہ راست اس کی آواز کو نہیں سن سکتے تھے، ان کے لئے قابل سماعت کردیتا ہے، صرف یہ بات کہ گانے بجانے اور لہو ولعب کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، اس کو آلۂ لہو قرار دینے کے لئے کافی نہیں، آج کی دنیا میں اسلحہ جات اکثر ظلم وطغیان کے لئے استعمال ہوتے ہیں، ظاہر ہے محض اس بنیاد پر مسلمانوں کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تم ان سے اجتناب کرو۔

بعض اہل علم نے اس سلسلہ میں یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز بعینہٖ امام ہی کی آواز ہے تو اقتداء درست ہوگی اور اگر اصل آواز کی بجائے اس کے تموج سے پیدا ہونے والی دوسری آواز ہے تو اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں مقتدی جب لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر نقل وحرکت کریں گے تو غیر امام کی آواز پر نقل وحرکت ہوگی اور یہ درست نہیں ہے۔

ابتداءً حضرت تھانوی تک یہ بات پہنچی تھی کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز امام کی بعینہٖ آواز نہیں ہے، چنانچہ آپ نے اس کے جائز نہ ہونے کا فتویٰ دیا، پھر جب ان کے ''مجاز رشید'' مفتی محمد شفیع صاحب نے پاکستان پہنچ کر اس مسئلہ کی تحقیق کی تو اس نتیجہ پر پہنچے کہ وہ بعینہٖ امام ہی کی آواز بلند کردیتا ہے، اس لئے مفتی صاحب نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا اور اب اسی پر قریب قریب سبھوں کا اتفاق ہے۔

اس سے قطع نظر فقہ کا مشہور قاعدہ ہے کہ کسی کام کے لئے اگر ایسی چیز کو ذریعہ بنایا جائے جو بجائے خود احکام الٰہی کی مکلف اور

پابند ہوتو اس فعل کی نسبت اسی کی طرف ہوگی اور اگر ایسی چیز کو ذریعہ بنایا جائے جوذی روح نہ ہونے یا ذی عقل نہ ہونے کی وجہ سے احکام شریعت کی مکلف نہ ہو، تو فعل کی نسبت اس آدمی کی طرف ہوگی جس نے اس کو ذریعہ بنایا ہے، اس کو اصطلاح میں ''مشیت'' کہتے ہیں۔

—— اس اُصول کی روشنی میں لاؤڈ اسپیکر چوں کہ ایک بے جان شئی ہے؛ اس لئے اگر بالفرض وہ آواز بعینہ امام کی نہ ہوتو بھی چوں کہ امام ہی کی آواز کی وجہ سے یہ دوسری آواز بھی پیدا ہوئی ہے، اور دونوں کے درمیان کسی بااختیار متسبب کا واسطہ نہیں، اس لئے اس کی نسبت بھی امام ہی کی طرف کی جائے گی اور اس پر کی جانے والی نقل وحرکت گویا امام ہی کی آواز پر نقل وحرکت ہوگی، یہ وضاحت حنفیہ کے مسلک پر ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر درستگی نماز کے لئے خارج صلاۃ شخص کی صلاح قبول کی جائے تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

لاؤڈ اسپیکر چوں کہ قرأت قرآن اور تکبیرات انتقال کی آواز مقتدیوں تک پہنچانے میں معاون اور مفید ہے؛ اس لئے مسلمانوں کے جم غفیر اور بڑی جماعت کے وقت اس کا استعمال مستحسن اور بہتر ہوگا، لوگ کم ہوں تو احتراز بہتر ہے کہ اس کی حاجت ہی نہیں اور نماز میں آواز بہ قدر حاجت ہی رکھنے کا حکم ہے، چنانچہ فقہاء نے ضرورت سے زیادہ آواز بلند کرنے کو منع فرمایا ہے۔(۱)

پھر نماز میں تو محض قرأت کافی ہے، لیکن اذان کا تو مقصد ہی اعلان اور اعلام ہے، فقہاء متاخرین نے اذان کی آواز دور تک پہنچانے کے لئے اذان خانوں کی تعمیر اور اونچی جگہ یا ان کے گنبدوں سے اذان دینے کی اجازت دی ہے تاکہ آواز دور تک پہنچ سکے بلکہ استقبال قبلہ جو ضروری ہے، اس مقصد کے لئے اس میں بھی رعایت دی گئی ہے، چنانچہ میناروں میں مؤذن حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے الفاظ اپنی جگہ سے ہٹ کر دائیں اور بائیں روشندان کے پاس چہرہ لے جا کر بول سکتا ہے،(۲) اس لئے ظاہر ہے کہ اذان کے لئے لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بہتر ہوگا کہ کسی سنت کو ترک کئے بغیر اس کے ذریعہ زیادہ بہتر طریقہ پر نماز کا اعلان ہو سکے گا۔

اسی طرح خطبہ اور مواعظ میں بھی اس کا استعمال بہتر ہوگا بشرطیکہ آواز ضرورت سے زیادہ اور دوسروں کے لئے باعث تکلیف نہ ہو، مقصد لوگوں تک اپنی بات پہنچانا ہے جس میں یہ جدید آلہ مفید ہے اور اسی پر ہمارے زمانہ میں علماء وصلحاء کا عمل ہے۔

آمّہ

سر کے ایسے زخم کو کہتے ہیں جو دماغ تک پہنچ جائے، کوئی شخص اگر کسی کو اس طرح مارے کہ نوبت اس زخم تک آجائے تو یہ بالارادہ ہو یا غلطی سے، قصاص یعنی ''زخم کا بدلہ زخم'' سے لینے کی اجازت نہ ہوگی؛ اس لئے کہ دماغ اپنی جسمانی اہمیت اور محل وقوع کی حیثیت سے اتنا نازک حصہ ہے کہ اس پر ''ضرب'' موت کا باعث بن سکتا ہے اور ایسی تمام صورتوں میں زخم کا بدلہ زخم سے لینے کی اجازت نہیں ہے، جہاں زخم سے موت کا اندیشہ ہو۔(۳)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ''شجاج'')

آمین

ہمزہ پر مد کے ساتھ بھی ہے اور بغیر مد کے بھی، روایات اور قراء کے اقوال میں دونوں کا درست ہونا نقل کیا گیا ہے، علامہ

(۱) دیکھئے: ھندیہ :۱/۷۲

(۲) الھدایہ:۱/۸۸، کتاب الاذان

(۳) فتاویٰ عالمگیری:۶/۲۹

واحدی نے قراء میں حمزہ اور کسائی سے ''امالہ'' کی صورت بھی نقل کی ہے، یہی اس سلسلہ میں معروف ومقبول اقوال ہیں، تین اور اقوال بھی آمین کے سلسلہ میں منقول ہیں، بقول حافظ ابن حجرؒ یہ شاذ لغتیں ہیں، (۱) —— عربی قواعد کی اصطلاح کے مطابق یہ اسماء افعال میں سے ہیں، اس کے مختلف معنی نقل کئے گئے ہیں، اکثر اہل علم کے نزدیک یہ ''اللھم استجب'' (اے اللہ! اس دُعاء کو قبول فرما) کے معنی میں ہے۔ (۲)

معنی سے ظاہر ہے کہ یہ کلمہ دُعاء کے بعد کہے جانے کا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بھی دُعاء کے بعد آمین کہنے کو پسند فرمایا ہے، چنانچہ حضرت ابوزہیر نمیری ﷺ سے مروی ہے کہ ایک شب ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، ہم لوگوں کا گزر ایک شخص پر ہوا، جو بہت الحاح کے ساتھ دُعاء کرنے میں مشغول تھا، آپ کھڑے ہو کر سننے لگے، پھر فرمایا کہ اگر اس نے دُعاء پر مہر لگالی، تو اس نے اپنی دُعاء کی قبولیت کو واجب کرلیا، ایک صاحب نے کہا کس چیز سے مہر لگائی جائے گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: آمین کے ذریعہ، (۳) —— اس سے معلوم ہوا کہ خواہ کوئی بھی دُعاء ہو، اس کو آمین پر ختم کرنا مستحب ہے۔

سورۂ فاتحہ کا آخری فقرہ چوں کہ نہایت ہی اہم دُعاء پر مشتمل ہے، اس لئے اس سورہ کی تلاوت کے اختتام پر خواہ نماز سے باہر کیوں نہ ہو، آمین کہنا مستحب ہے اور نماز کے اندر بھی آمین کہنا مسنون ہے، اس پر فی الجملہ تمام فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن آمین کون کہے؟ اور کس طرح کہے؟ اس سلسلہ میں اہل علم کی مختلف رائیں ہیں۔

آمین کون کہے؟

امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق امام آمین نہ کہے گا، بلکہ صرف مقتدی آمین کہیں گے، (۴) دوسرے فقہاء کے نزدیک امام و مقتدی دونوں آمین کہیں گے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آمین آہستہ کہی جائے گی، یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، (۵) —— امام احمدؒ کا خیال ہے کہ آمین زور سے کہی جائے (۶) —— امام شافعیؒ کا قول جدید امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہے اور قدیم رائے امام احمدؒ کی رائے کے موافق ہے، جس پر فقہ شافعی میں فتویٰ ہے، (۷) امام مالکؒ سے بھی دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، البتہ عمل زور ہی سے آمین کہنے پر ہے۔ (۸)

یہ بات کہ آمین صرف امام کہیں یا مقتدی بھی، اس میں حنفیہ وغیرہ کی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ ﷺ کی صریح روایت موجود ہے، کہ جب امام آمین کہے تو تم لوگ بھی آمین کہو: اذا امن الامام فامنوا (۹) —— اور جب امام اور مقتدی آمین کہیں گے تو تنہا نماز ادا کرنے والا بدرجۂ اولیٰ آمین کہے گا۔

زور سے کہے یا آہستہ؟

جہاں تک آمین کے زور سے اور آہستہ کہنے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں دونوں نقطۂ نظر کے لئے حدیثیں اور صحابہ کے آثار موجود ہیں، لیکن دشواری یہ ہے کہ جو روایتیں اس باب میں صریح اور واضح ہیں وہ عام طور پر ضعف وکلام اور تعارض سے خالی نہیں ہیں،

(۱) فتح الباری: ۲/۳۰۶ (۲) فتح الباری: ۲/۳۰۶

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۹۳۸ (۴) شرح الزرقانی علی الموطا: ۱/۱۸۰

(۵) الشرح الصغیر: ۱/۳۲۷ (۶) المغنی: ۱/۲۹۰

(۷) المھذب مع شرح: ۳/۳۶۸ (۸) المیزان الکبریٰ للشعرانی: ۱/۱۶۸، رحمۃ الامۃ: ۴۲، اوجز المسالک: ۱/۲۵

(۹) بخاری، حدیث نمبر: ۷۸۰، باب جھر الامام بالتامین

اور جو روایتیں صحیح وقوی ہیں ان میں آمین کے زور یا آہستہ کہنے کی صراحت نہیں ہے، بلکہ نصوص کے اشارہ اور بین السطور سے فقہاء نے رائیں اخذ کی ہیں۔

حقیقت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلند آواز میں آمین کہنا بھی ثابت ہے اور آہستہ بھی، اور یہ دونوں ہی صورتیں فی الجملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں اور طریقوں میں سے ہیں، البتہ'' آمین'' چونکہ دعا ہے اور خود قرآن مجید نے دعا کا ادب بتایا ہے کہ آہستہ ہو''وادعوا ربکم تضرعا و خفیة''(الاعراف:۵۴) اس لئے آہستہ کہنا افضل ہونا چاہئے۔

آنیہ

آنیہ کے معنی برتن کے ہیں اور اس کی جمع اوانی ہے، اس کا اطلاق ہر قسم کے برتن پر ہوتا ہے۔

سونے چاندی اور دوسرے دھاتوں کے برتن

سونے اور چاندی کے برتن کھانے پینے، تیل لگانے اور خوشبو میں استعمال کرنا جائز نہیں ہے،(۱) اس پر ائمہ اربعہ اور فقہاء کا اتفاق ہے، صرف امام شافعی کا قول قدیم حرمت کی بجائے کراہت کا ہے، مگر یہ قول خود شوافع کے یہاں معتبر نہیں، داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ پینے کی ممانعت ہے، کھانے کی نہیں، مگر یہ نص کے خلاف ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بڑی شدت سے منع فرمایا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سونے اور چاندی کے برتن سے کچھ پیتا ہے، وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ ڈالتا ہے۔(۲)

فقہاء نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے ایسے برتن مراد ہیں کہ جن سے چیزیں نکالنے کے لئے ہاتھ ڈالنے کی نوبت نہ آئے، بلکہ براہِ راست اس سے مشروب کو پینا یا کھانا پڑے اگر ایسا برتن ہو کہ جس سے براہِ راست منہ کو لگانے کی نوبت نہ آئے بلکہ اس میں ہاتھ ڈال کر نکالا جائے تو جائز ہے،(۳) اسی طرح سونے اور چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں کے برتن، جس پر سونے اور چاندی کی قلعی کر دی گئی ہو، استعمال کئے جا سکتے ہیں، شیشہ، بلور، اور عقیق کے برتن کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں،(۴) یہی حکم اس زمانہ میں چینی، تام چینی، اسٹیل اور فائبر وغیرہ کے برتن کا ہوگا۔

سونے اور چاندی کے چمچے سے کھانا، اس کے طشت میں وضو کرنا، اس کی سلائی کو سرمہ کے لئے استعمال کرنا یہ سب ہی ناجائز ہیں اور یہ حکم مردوں، عورتوں، بچوں، سبھوں کے لئے ہے،(۵) یہی رائے امام شافعیؒ کی بھی ہے، ہاں سلائی کے لئے ضرورۃً اجازت دیتے ہیں،(۶) البتہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق ان اشیاء کا استعمال صرف مکروہ تنزیہی ہے،(۷) اگر محض زیب و زینت کے لئے ایسی چیزیں گھر میں رکھی جائیں تو امام محمدؒ نے اجازت دی ہے،(۸) لیکن احتیاط کا تقاضا ہے کہ اس سے بھی بچا جائے۔

برتن کی نجاست اور پاکی

برتن میں اگر نجاست گر جائے تو نا[illegible]ک ہو جاتا ہے، چنانچہ

(۱) الہدایہ:۴/۴۳۶

(۲) اس روایت کو امام بخاری و امام مسلم نے حضرت ام سلمہؓ سے نقل کیا ہے، مسلم کی روایت میں پینے کے علاوہ کھانے کا بھی ذکر ہے، بخاری، حدیث نمبر:۵۶۳۲، مسلم، حدیث نمبر:۵۳۸۶

(۳) الفتاوی الھندیہ:۵/۳۳۴، الباب العاشر فی استعمال الذھب و الفضه (۴) الھدایہ:۴/۴۳

(۵) الفتاوی الھندیہ :۵/۳۳۴ (۶) مغنی المحتاج:۱/۲۹

(۷) الافصاح:۱/۶۳، باب الآنیہ (۸) الفتاوی الھندیہ:۵/۳۳۴

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو چاہیے کہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھولے، کیوں کہ نہیں معلوم کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے، (۱) یعنی ممکن ہے کہ سوتے وقت ہاتھ ایسی جگہ پہنچ گیا ہو، جہاں پسینے کی وجہ سے کچھ نجاست جو رہ گئی ہو تر ہو جائے اور ہاتھ ناپاک ہو جائے، اس سے معلوم ہوا کہ ناپاک ہاتھ پانی میں ڈالنے کی وجہ سے برتن ناپاک ہو جاتا ہے۔

اگر برتن ناپاک ہو جائے تو دھونے کے بعد دوسری جامد اشیاء کی طرح یہ بھی پاک ہو جائے گا، ایک بار دھو دینا کافی ہے، تکرار ضروری نہیں، بہ شرطیکہ نجاست کے اثرات زائل ہو گئے ہوں۔ (۲)

البتہ بعض احکام اس سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں ایک مرتبہ دھونا کافی نہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت اور ان کے فتویٰ کے مطابق کتے کا جوٹھا تین بار دھویا جائے گا، (۳) بہتر ہے کہ سات بار دھویا جائے اور اس کے اثرات اور سمیت کے ازالہ کے لئے مٹی یا کسی اور چیز کا بھی استعمال کیا جائے، امام مالکؒ کے نزدیک کتے کا جوٹھا پاک ہے، لیکن حکم شریعت کی تعمیل میں سات دفعہ دھویا جائے گا، (۴) امام شافعیؒ کے نزدیک پاکی کے لئے سات بار دھونا ضروری ہے۔ (۵)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: کلب، سور، ہرہ)

نیا کوزہ اور مٹی کا برتن جس میں پانی اور سیال چیزوں کو جذب کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے، اس میں اگر شراب رکھ دی جائے، تو اس کو بھی تین بار دھونا ضروری ہے، اسی طرح قدیم شراب میں استعمال ہونے والا مٹکہ بھی تین بار دھویا جائے گا، اور جب تک شراب کی بو کا ازالہ نہ ہو جائے پاک نہ ہوگا۔ (۶)

ناپاک مٹی سے برتن اور ہانڈی وغیرہ بنائی جائے اور پھر اسے پکا دیا جائے تو اب اس کا شمار پاک برتنوں میں ہوگا، اس لئے کہ جلنے اور پک جانے کے بعد اس ناپاک مٹی کی حقیقت بدل گئی اور اب وہ اپنی پہلی حالت پر باقی نہ رہی۔ (۷)

بعض برتنوں کی ممانعت اور دوبارہ اجازت

بعض برتنوں سے جو شراب کے لئے استعمال ہوا کرتے تھے، آپ ﷺ نے ابتداء میں منع فرما دیا تھا، احادیث میں ایسے چار برتنوں کا ذکر ملتا ہے، حنتم (سبز ٹھیلیا) دباء (کدو کے توبنے) نقیر (درخت کی جڑوں کو کھوکھلا کیا ہوا برتن) اور مزفت (ایک خاص قسم کا روغن مَلا ہوا برتن)، (۸) مگر شاید منشاء رسالت یہ تھا کہ ابھی جو لوگ شراب کے خوگر ہیں اندیشہ ہے کہ ان برتنوں کے استعمال کی وجہ سے وہ شراب پینے میں مبتلا ہو جائیں، چنانچہ بعد میں حضور ﷺ نے ممنوع برتنوں کے استعمال کی اجازت دے دی بشرطیکہ نشہ آور نہ ہوں۔ (۹)

مخلوط پاک اور ناپاک برتن

اگر چند ایسے برتن مل جائیں جن میں سے بعض پاک ہوں اور بعض ناپاک، تو اگر ناپاک برتن نسبتاً کم ہوں تو تحری اور غور و خوض کا حکم ہے، جس طرف طبیعت کا رجحان ہو کہ یہ پاک ہوگا اس کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال کیا جائے اور اگر برتن کی غالب تعداد

(۱) بخاری، عن ابی هریرۃؓ، حدیث نمبر: ۱۶۲ (۲) نووی علی مسلم: ۱/ ۱۳۷

(۳) دار قطنی مرفوعاً عن الاعرج عن ابی هریرۃؓ، حدیث نمبر: ۱۹۰ و موقوفاً علی ابی هریرۃؓ، حدیث نمبر: ۱۹۳

(۴) الافصاح: ۱/ ۶۴ (۵) رحمة الامة: ۸، باب النجاسة

(۶) الفتاویٰ الهندیه: ۱/ ۴۲ (۷) الفتاویٰ الهندیه: ۱/ ۴۴

(۸) بخاری، حدیث نمبر: ۵۳، مسلم، حدیث نمبر: ۵۱۷۰ (۹) مسلم، حدیث نمبر: ۵۲۰۸

ناپاک ہوتو پھر غور خوض کی گنجائش نہیں، تیمّم پر اکتفا کرے۔(۱)

اور اگر ایسی اضطراری شکل پیدا ہو جائے کہ اس کے علاوہ پانی ہو ہی نہیں تو وضو میں تو اس کا استعمال بہر حال درست نہیں، البتہ پینے کے لئے قلب کے رجحان پر عمل کرسکتا ہے اور جس کے بارے میں یہ خیال ہو کہ یہ پاک ہوگا، اسے پی سکتا ہے، البتہ نماز کے لئے تیمّم کرے گا اور فقہاء نے اس بات کو زیادہ محتاط قرار دیا ہے کہ پانی بہادے پھر تیمّم کرلے، اس لئے کہ جب پانی باقی ہی نہ رہا تو تیمّم کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔(۲)

رفقاءِ سفر کے ساتھ برتنوں کا اختلاط

اگر چند آدمی سفر میں ساتھ ہوں اور ان سب کے پاس پانی کے اپنے اپنے برتن ہوں، پھر وہ باہم اس طرح مل جائیں کہ تمیز دشوار ہو جائے اور دوسرے ساتھی موجود نہ ہوں تو ان حالات میں بھی تحری کرے گا اور جس کی طرف رجحان ہو جائے کہ یہ میرا برتن ہے اسی کو استعمال کرے۔(۳)

غیر مسلموں کے برتن کے احکام

کفار ومشرکین اور اہل کتاب کے برتن کے سلسلہ میں چند اُصولی باتیں ذہن میں رکھنی چاہئیں :

۱) برتن کی پاکی اور ناپاکی کا تعلق اس بات سے ہے کہ خود اس برتن میں کیا چیز رکھی گئی ہے، اگر اس میں کوئی ناپاک چیز رکھی گئی ہے تو ظاہر ہے کہ برتن ناپاک ہوگا اور اگر کوئی پاک چیز رکھی گئی ہو تو برتن ناپاک نہ ہوگا۔

۲) جہاں تک جوٹھے کی بات ہے، تو مسلمانوں کی طرح کافروں اور تمام انسانوں کے جوٹھے پاک ہیں اور اس میں کفر و اسلام کا کوئی فرق نہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ کسی برتن میں محض ان کا کھالینا اس بات کے لئے کافی نہیں کہ اسے ناپاک قرار دیا جائے، البتہ یہ ضرور ہے کہ کسی حرام اور ناپاک چیز کے فوری استعمال کے بعد جس چیز کو وہ کھائے یا پیئے وہ ناپاک ہو جائے گی، جیسا کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر بلی کے منہ میں خون لگا ہو اور وہ اسی حالت میں کسی چیز میں منہ ڈال دے تو وہ شئ ناپاک ہو جائے گی —— اسی طرح اگر شراب، مردار کا گوشت یا اسی قسم کی چیز کھائے پیئے تو وہ برتن ناپاک ہو جائے گا اور پاک کئے بغیر اس کا استعمال درست نہ ہوگا۔

۳) غلہ اور پودوں مثلاً ترکاریوں میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں، جو کچھ فرق ہے وہ صرف ذبیحہ کے سلسلہ میں ہے کہ اسلام میں وہی گوشت پاک ہے جو مسلمان یا اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اللہ کے نام پر ذبح کریں، ان کے علاوہ دوسروں کا ذبیحہ اور مردار جانور حرام اور ناپاک ہیں۔

ان اُصولوں کی روشنی میں یہ بات بآسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ عام حالات میں غیر مسلموں کے برتن کا استعمال بھی درست ہوگا اور اس میں ضرورت سے زیادہ تجسس اور تکلف شریعت میں مطلوب نہیں، چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک یہودیہ کی دعوت کھانا ثابت ہے، البتہ جن برتنوں میں مذکورہ اُصولوں کے مطابق ناپاک چیزوں کا استعمال کیا جانا معلوم ہو یا اس کا ظن غالب ہو تو دھوئے اور پاک کئے بغیر اس کا استعمال درست نہیں۔

سپلائنگ کمپنی کے برتنوں کا حکم

اس زمانہ میں سپلائنگ کمپنی جو کرایہ پر وقتی استعمال کے لئے برتن فراہم کرتی ہے، ان کا بھی یہی حکم ہے اور احتیاط کا تقاضا ہے

(۱) طحطاوی علی مراقی الفلاح:۲۰، باب التحری
(۲) الفتاویٰ الہندیہ:۵/۳۸۴، باب التحری
(۳) الفتاویٰ الہندیہ:۵/۳۸۴

کہ چوں کہ یہ برتن بلا امتیاز مسلمانوں اور غیر مسلموں کو سپلائی کئے جاتے ہیں اور اس میں حرام چیزوں کے کھانے کا بھی کافی امکان ہے، پھر شرعی نقطۂ نظر سے برتنوں کو جس طرح دھویا اور صاف کیا جانا چاہئے اس کا بھی اہتمام نہیں ہے، اس لئے ان کو دھوئے بغیر استعمال نہ کیا جائے۔

آہ

یہ لفظ اپنی اصل کے اعتبار سے درد و تکلیف یا خوف و ڈر کے اظہار کے لئے آیا کرتا ہے، (۱) نماز کی حالت میں اگر قرآن مجید میں جنت و دوزخ کے ذکر یا اپنے گناہ کی کثرت کو یاد کر کے بے ساختہ زبان پر آہ یا اوہ کا لفظ آجائے تو نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، قصداً زبان پر اس قسم کے الفاظ لانا خواہ وہ خوفِ خدا ہی سے کیوں نہ ہو، نامناسب ہے، اور اگر کسی جسمانی تکلیف اور درد کی وجہ سے آہ نکل گئی ہو تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۲)

ایجابِ نکاح کے وقت آہ

اگر نا کتخدا بالغہ لڑکی کے سامنے اس کے والد یا دادا نے کسی شخص سے نکاح کی پیش کش کی اور لڑکی کی زبان پر آہ کا لفظ آگیا تو اس میں عرف اور دیگر قرائن کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ نکاح سے ناپسندیدگی کی بناء پر ہے اور اس کی طرف سے انکار ہے یا نکاح کے بعد اپنے والدین اور اہل قرابت سے جدائی کے احساس اور نکاح پر رضامندی کے سبب ہے؟ —— اس کی نظیر فقہ کا وہ جزئیہ ہے کہ اگر اپنے باپ یا دادا سے نکاح کی خبر سننے کے بعد وہ اس طرح روئے کہ جس سے ناراضگی کا اظہار ہوتا ہے تو نکاح مسترد ہو جائے گا اور چیخ و پکار کے بغیر روئے تو یہ رضامندی کی دلیل ہوگی اور سمجھا جائے گا کہ اس کا سبب میکہ سے جدائی ہے۔ (۳)

آئسہ (بوڑھی عورت)

لغوی معنی ہیں ''مایوس ہو جانے والی''، فقہ کی اصطلاح میں اس عورت کو کہتے ہیں جس کو درازی عمر اور بڑھاپے کے باعث حیض کا خون آنا بند ہو گیا ہو؛ اس لئے کہ اس کی وجہ سے وہ توالد و تناسل سے نا اُمید اور مایوس ہو جاتی ہے اور اس کے بعد وہ ماں نہیں بن سکتی۔

آئسہ عورتوں کی عدت

ایسی عورت کو اگر طلاق کی عدت گزارنی پڑے تو مہینوں کے لحاظ سے گزارنی ہوگی، یعنی ''تین حیض'' کی بجائے ایسی عورتوں کی عدت تین ماہ ہوگی۔ (الطلاق :۲۸)

اگر قمری مہینہ کے آغاز یعنی پہلی تاریخ سے عدت شروع ہوتی تو مسلسل تین ماہ عدت گزارے، خواہ یہ مہینے ۲۹ کے ہوں یا ۳۰ کے اور مہینہ کی درمیانی تاریخوں سے عدت گزارنے کی نوبت آئی ہو تو مکمل ۹۰ دن عدت کے شمار ہوں گے، (۴) شوہر کی وفات کی عدت دوسری عورتوں کی طرح اس کے لئے بھی ۴/ ماہ ۱۰/ دن ہے۔ (البقرہ:۲۳۴)

آیت

قرآن مجید کے ایسے ٹکڑے کو کہتے ہیں جو ایک مکمل جملہ ہو اور باہم مربوط ہو، یہ طویل بھی ہو سکتی ہے اور مختصر بھی، قرآن کی سب سے طویل آیت ہے بقرہ:۲۸۲ اور سب سے چھوٹی اور مختصر رحمٰن:۶۴۔

---

(۱) المنجد :۲۲، دار المشرق لبنان، ایڈیشن:۲۰　(۲) الفتاویٰ الهندیه :۱/۱۰۰

(۳) مستفاد از : عالمگیری ... الهدایه ...　(۴) الفتاویٰ الهندیه ۱/۵۲۶

قرأت قرآن کا اطلاق

کیا صرف ایک آیت پر بھی قرآن پڑھنے کا اطلاق ہوگا؟

اس سلسلہ میں اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آیت بحیثیت آیت قرآنی کے نہ پڑھی جائے تو اس کا حکم قرآن کا نہ ہوگا، مثلاً اگر موت کی خبر سن کر کوئی شخص انا للہ وانا الیہ راجعون، نماز کی حالت میں پڑھے تو گو کہ یہ قرآن ہی کا ایک حصہ ہے مگر اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ یہاں تلاوت قرآن مجید کی نیت سے یہ کلمات نہیں کہے گئے ہیں، اسی طرح جنابت یا حیض کی حالت میں بطور تعزیت کے یہ جملہ ادا کرنا درست ہوگا، حالاں کہ ان حالات میں قرآن مجید کا پڑھنا روا نہیں ہے۔

اور اگر ایک ہی آیت کی تلاوت بحیثیت قرآن مجید کی جائے تو مشائخ احناف کے نزدیک کبھی وہ قرآن کے حکم میں داخل ہوتا ہے اور کبھی نہیں، چنانچہ اگر نماز میں کوئی شخص صرف ایک مختصر آیت کی تلاوت کرے تو اس سے قراءتِ قرآن کا فریضہ ادا نہ ہوگا، اور اس کے برعکس جنابت یا حیض ونفاس کی حالت میں ایک آیت کی تلاوت بھی حرام ہے بلکہ بعض حضرات تو ایک آیت سے کم کی تلاوت کو بھی حرام قرار دیتے ہیں، البتہ امام طحاویؒ اور ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس حد تک اجازت ہے، جو حکم تلاوت کا ہے وہی کتابت اور اس کو ہاتھ لگانے کا ہے۔(۱)

آیاتِ مکی ومدنی

قرآن مجید چوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یکبارگی نازل نہیں ہوا، بلکہ مختلف اوقات میں اور مختلف مقامات پر مختلف آیتیں نازل ہوتی رہیں، اس لئے مقامات اور اوقات کے اعتبار سے ان کو مختلف نام دیئے جاتے ہیں، ان ہی میں سے ایک مکی اور مدنی ہے، مکی اور مدنی آیت کا اطلاق کن پر ہوگا؟ اس سلسلہ میں علماء اُصول سے تین رائیں منقول ہیں :

۱) جو آیات ہجرت سے پہلے نازل ہوئیں، وہ مکی ہیں اور جو ہجرت کے بعد نازل ہوئیں، وہ مدنی ہیں —— اس تشریح کے مطابق ہجرت کے بعد فتح مکہ اور حجۃ الوداع وغیرہ کے موقع سے خود مکہ مکرمہ یا اس کے مضافات میں جو آیتیں نازل ہوئیں، ان کا شمار بھی مدنی آیات میں ہوگا۔

۲) دوسری رائے یہ ہے کہ جو آیتیں مکہ معظمہ اور اس کے مضافات منٰی وغیرہ میں نازل ہوئیں وہ مکی ہیں اور جو مدینہ منورہ میں نازل ہوئیں وہ مدنی ہیں، مدنی آیات میں ان کا شمار بھی ہوگا جو مدینہ کے قرب و جوار بدر واحد وغیرہ میں نازل ہوئیں —— اس تشریح کے مطابق کچھ آیات ایسی بھی قرار پائیں گی جو نہ مکی ہوں اور نہ مدنی، چنانچہ طبرانی کی روایت کے مطابق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ قرآن تین مقامات پر نازل کیا گیا ہے، مکہ، مدینہ اور شام، شام سے مراد بیت المقدس اور حافظ ابن کثیر کی تشریح کے مطابق تبوک ہے۔

۳) تیسری رائے یہ ہے کہ جن آیات میں اہل مکہ کو مخاطب کیا گیا ہو وہ مکی ہیں اور جن میں اہل مدینہ کو مخاطب کیا گیا ہو وہ مدنی ہیں، اس رائے کی تائید حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے ایک قول سے بھی ہوتی ہے۔(۲)

ان میں پہلا قول مشہور اور زیادہ تر علماء تفسیر کا پسندیدہ ہے۔

مکی اور مدنی آیات وسورتوں کی بعض علامات

علماء نے مکی اور مدنی آیات کے سلسلہ میں کچھ علامتیں بھی

(۱) الفتاوی الهندیه :۱/۹۹، حاشیه ، هدایه :۱/۴۹

(۲) البرهان فی علوم القرآن :۱/۱۸۸، اور حافظ جلال الدین السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن :۱/۲۲-۲۳

ذکر کی ہیں، ان علامتوں کی حیثیت کسی قاعدہ کلیہ کی نہیں بلکہ تقریباً ان سبھوں میں کچھ نہ کچھ استثناء موجود ہیں، وہ علامتیں درج ذیل ہیں :

۱) جن سورتوں میں یا ایھا الذین آمنوا کے الفاظ ہوں وہ مدنی ہوگی اور جن سورتوں میں یا ایھا الناس سے خطاب ہو وہ مکی ہیں، یہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے، لیکن کبھی کبھی اس کے خلاف بھی ہوجاتا ہے، چنانچہ سورۂ نساء مدنی ہے مگر اس میں یا ایھا الناس کے الفاظ موجود ہیں اور سورہ حج مکی ہے لیکن اس میں یا ایھا الذین آمنوا سے خطاب ہے۔

۲) جن سورتوں یا آیات میں یا بنی آدم کے لفظ سے مخاطب کیا جائے وہ بھی مکی ہوں گی، یہ میمون بن مہرانؒ سے منقول ہے۔

۳) عروہ سے مروی ہے کہ قرآن کی جن آیات اور سورتوں میں گزشتہ اُمتوں اور قوموں کا ذکر ہے، وہ مکی ہیں اور جن میں فقہی احکام، فرائض وسنن کا تذکرہ ہو وہ مدنی ہیں۔

۴) جعفریؒ کہتے ہیں کہ وہ تمام سورتیں جن میں لفظ ''کلا'' آیا ہے یا اس کی ابتدا میں حروف تہجی ہیں (سوائے سورۂ آل عمران کے)، یا جس میں (سورۂ بقرہ کے علاوہ) حضرت آدم علیہ السلام و ابلیس کا واقعہ مذکور ہے وہ مکی ہیں اور جن میں شرعی حدود کا ذکر ہے وہ مدنی ہیں۔

۵) وہ تمام سورتیں جن میں منافقین کا ذکر ہے وہ مکی ہیں، البتہ اس سے سورۂ عنکبوت مستثنیٰ ہے۔

۶) کامل ہذلی فرماتے ہیں کہ وہ تمام سورتیں جن میں سجدہ ہو، مکی ہیں۔(۱)

ان کے علاوہ مکی اور مدنی آیات کے طرز بیان اور اُسلوب میں بھی نمایاں فرق ہے، مکی آیات عموماً مختصر چھوٹی اور مسجع ہوتی ہیں اور یہ اہل مکہ کے ادبی مزاج کے عین مطابق بھی تھا، جب کہ مدنی آیات ان کے مقابلہ میں طویل اور نسبتاً کم مسجع اور سادہ ادب کا شاہکار ہیں، ان کا اندازہ لگانے کے لئے پارہ ۳۰ جس کی سورتیں عموماً مکی ہیں اور سورۂ بقرہ جو مدنی ہیں، ان کے درمیان تقابل کیا جاسکتا ہے، انشاء اللہ ادنی تأمل سے یہ بات واضح ہوجائیگی۔

اس بات کی وضاحت مناسب ہے کہ مکی و مدنی کی اصطلاحات اور اس سلسلہ میں علامات وغیرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہیں اور نہ حضور ﷺ کو بحیثیت نبی ان اُمور کے اظہار کی ضرورت ہی تھی، یہ اصطلاحات بعد کو علماء تفسیر نے مقرر کی ہیں اور مختلف قرائن کی روشنی میں یہ چند علامات لکھی ہیں، تاہم عہد صحابہ ہی میں مکی، مدنی سورتوں اور آیات کی اصطلاح چل پڑی تھی۔(۲)

اوقات وحالات کے لحاظ سے آیاتِ قرآن کی قسمیں

مقامات کے علاوہ اوقات اور کیفیات کے لحاظ سے بھی قرآنی آیات کے لئے اصطلاحات مقرر کی گئی ہیں، مثلاً :

سفری: وہ آیات جو سفر کی حالت میں نازل ہوئیں۔

حضری: وہ آیات جو قیام کی حالت میں نازل ہوئیں۔

نہاری: دن کے وقت نازل ہونے والی آیات۔

لیلی: شب میں نازل ہونے والی آیات۔

صیفی: سخت گرمی میں نازل شدہ آیتیں۔

شتائی: جاڑے میں نازل شدہ آیتیں۔

فراشی: وہ آیات جو بستر پر لیٹے ہوئے بیداری کی حالت میں آپ ﷺ پر اُتریں۔

---

(۱) ان تمام علامات کا ذکر علامہ زرکشی اور حافظ سیوطی نے الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ البرہان: ۱/۱۸۶تا ۱۸۱ اور ''اتقان'': ۱/۴۷-۵۰ میں کیا ہے۔

(۲) البرہان: ۱/۱۹۲

نومی: جو آیات نیند کی حالت میں نازل ہوئیں، مثلاً بعض مفسرین کے قول کے مطابق سورۂ کوثر، علامہ رافعیؒ نے لکھا ہے کہ گو انبیاء کے خواب بھی بدرجۂ وحی ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو مصحف قرآنی ہمارے پاس موجود ہے، وہ تمام کا تمام بحالت بیداری نازل ہوا ہے۔(۱)

ارضی: جو آیاتِ قرآنی آپ ﷺ پر زمین میں نازل ہوئیں۔

سمائی: جو آیات آسمان پر معراج کے موقعہ پر اُتریں۔

جلال الدین سیوطی نے ''الاتقان'' میں ان ساری آیات کے متعلق مفصل گفتگو کی ہے اور اپنی تلاش و تحقیق کے مطابق ان آیات کو شمار بھی کرایا ہے —— یہاں اس کا ذکر طوالت سے خالی نہیں، اس لئے حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

سب سے پہلی آیت

قرآن مجید کی سب سے پہلی آیت کونسی ہے؟ اس سلسلہ میں رائیں ہیں :

۱) اقرأ باسم ربک سے علم الانسان مالم یعلم تک، بخاری اور مسلم کی متعدد احادیث میں اس کا ذکر ملتا ہے(۲) اور عموماً علماء نے اسی کو ترجیح دیا ہے۔

۲) دوسری رائے یہ ہے کہ سورۂ مدثر سب سے پہلے نازل ہوئی، چنانچہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ ہر دو نے سلمہ بن عبدالرحمٰنؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت جابر بن عبداللہ ؓ سے قرآن کی پہلی آیت کی بابت دریافت کیا، انھوں نے فرمایا: یا ایھا المدثر ......۔(۳)

۳) تیسری رائے یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ فاتحہ نازل ہوئی ہے، چنانچہ اس قول کی نسبت حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ اور امام مجاہدؒ کی طرف بھی کی گئی ہے۔(۴)

۴) چوتھی رائے یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پہلے نازل ہوئی، اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو ابن جریرؒ نے حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے نقل کی ہے کہ سب سے پہلے حضور ﷺ کو حکم دیا گیا کہ آپ ﷺ تعوذ پڑھئے پھر کہئے: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

جیسا کہ بتایا گیا اکثر علماء کے نزدیک اسی رائے کو ترجیح ہے کہ سب سے پہلے سورۂ علق کی ابتدائی آیت نازل ہوئی ہیں، ان مختلف احادیث کے درمیان موافقت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی صورت یہ ہے سب سے پہلے سورۂ علق کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں پھر وحی کا سلسلہ شروع ہوا تو مدثر کی کچھ آیتیں نازل ہوئیں اور سورۂ فاتحہ پہلی سورت ہے جو بیک وقت پوری سورت نازل ہوئی اور عین ممکن ہے کہ اسی موقعہ سے دو سورتوں کے درمیان امتیاز کے لئے بسم اللہ الرحمن الرحیم نازل ہوا ہو۔(۵)

سب سے آخری آیت

سب سے آخری آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کونسی نازل ہوئی؟ اس سلسلہ میں بھی صحابہ اور علماء کی مختلف رائیں منقول ہیں :

۱) براء بن عازب ؓ سے مروی ہے کہ سورۂ نساء کی آیت نمبر: ۱۷۶ آخری آیت ہے۔

۲) سیدنا حضرت عمر ؓ سے مروی ہے کہ سورۂ بقرہ کی

---

(۱) الاتقان: ۸۵/۱

(۲) دیکھئے: بخاری: ۷۳۹/۲

(۳) بخاری: ۷۳۳/۲

(۴) تفسیر قرطبی: ۸۲/۱

(۵) ملخص از: الاتقان والبرہان مع زیادات

آیت نمبر: ۲۷۸، جس میں سود کے احکام مذکور ہیں، سب سے آخری آیت ہے۔

۳) عبداللہ بن عباس ﷺ فرماتے ہیں کہ آخری آیت بقرہ ۲۸۱ ہے، جو رسول اللہ ﷺ کی موت سے ۸۱ دن پہلے نازل ہوئی ہے۔

۴) حضرت ابی ابن کعب ﷺ سے منقول ہے کہ آخری آیات سورۂ توبہ کی آخری آیات ہیں۔

۵) امام مسلم نے حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ ہی سے نقل کیا ہے کہ آخری سورت سورہ نصر پارہ ۳۰ ہے۔

۶) حضرت معاویہ ﷺ سے منقول ہے کہ سب سے آخری آیت سورہ کہف کی آیت نمبر: ۱۱۰ ہے۔

۷) حضرت اُم سلمہؓ سے مروی ہے کہ آخری آیت سورۂ آل عمران کی آیت نمبر: ۱۹۵ ہے۔

۸) حضرت انس ﷺ سے مروی ہے کہ سورۂ توبہ کی آیت نمبر: ۵ سب سے آخری آیت ہے۔

۹) امام الحرمین سے منقول ہے کہ وہ سورہ انعام کی آیات نمبر: ۱۴۵ کو آخری آیت سمجھتے تھے۔

۱۰) ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس سورۂ نساء کی آیت نمبر: ۹۳ کو آخری آیت سمجھتے تھے۔(۱)

یہ اختلاف کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے، بلکہ یہ اکثر صحابہ کے اپنے اپنے اندازے اور قیاسات ہیں، جن تک جو آیت سب سے آخر میں پہنچی انھوں نے اسی کو آخری آیت سمجھ لیا —— اور اس اختلاف کی گنجائش اس لئے پیدا ہوئی کہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تصریح نہیں فرمائی کہ آخری آیت کونسی ہے اور نہ اس سے اُمت کا کوئی فائدہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فریضۂ منصبی کا کوئی علاقہ تھا، اکثر علماء کی رائے ہے کہ سورۂ مائدہ کی آیت نمبر: ۳ جو ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقعہ پر عرفہ میں نازل ہوئی:

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا.

آخری آیت ہے جو آپ پر نازل ہوئی —— روایات کے علاوہ خود اس آیت کے مفہوم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

آیۃ الکرسی

سورۃ البقرہ آیت: ۵۵ کو حدیث میں آیۃ الکرسی قرار دیا گیا ہے، ایک روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کو پورے قرآن مجید میں سب سے افضل قرار دیتے ہیں، سنن نسائی کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص ہر فرض نماز کے بعد آیت الکرسی پڑھا کرے تو اس کو جنت داخل ہونے کے لئے بجز موت کے کوئی مانع نہیں ہے۔(۲)

آیاتِ سجدہ

قرآن مجید کی چند آیات ہیں جو آیاتِ سجدہ کہلاتی ہیں، ایسی آیات چودہ ہیں، اس تعداد پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، البتہ آیاتِ سجدہ اور حروفِ سجدہ کے تعین میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق وہ چودہ مقامات درجِ ذیل ہیں:

الاعراف: ۲۰۶، الرعد: ۱۵، النحل: ۵۰، بنی اسرائیل: ۱۰۹، مریم: ۵۸، الحج: ۱۸، الفرقان: ۶۰، النمل: ۲۶، الٓم تنزیل: ۱۵، صٓ: ۲۴، حٰم السجدہ: ۳۸، والنجم: ۶۲، اذالسماء انشقت: ۱۹۔

امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ آیاتِ سجدہ ہیں "ص، نجم، علق،

(۱) ملخص از: الاتقان: ۱/۷۷ (۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: تفسیر ابن کثیر: ۱/۲۹۱

انشقاق'' میں اور ''حج'' میں دوسرا سجدہ نہیں۔(۱)

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک سورۂ صٓ والی آیت آیتِ سجدہ نہیں ہے، بلکہ وہ سورۃ الحج ہی کی ایک اور آیت میں سجدۂ تلاوت کے قائل ہیں، البتہ امام احمد کے ایک قول پر پندرہ آیات ہیں، جن میں صٓ اور حج دونوں ہی ہیں، (۲) اگر ان آیات میں کسی کے اکثر حصہ اور وہ خاص لفظ جس پر سجدہ کا حکم ہے، کی تلاوت کر لی جائے تو سجدۂ تلاوت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں سننے اور تلاوت کرنے والے پر واجب اور امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مسنون ہے۔

(مزید دیکھئے: ''سجدہ'')

○○○○

(۱) مواهب الجليل :۲/۳۶۱

(۲) دیکھئے: مغنی المحتاج :۲/۲۰۴، المغنی لابن قدامہ مع تحقیق ترکی :۲/۳۵۴

اَب (باپ)

اَب کے معنی باپ کے ہیں، شریعت کی نگاہ میں انسانی رشتوں اور رابطوں میں ماں کے بعد سے زیادہ اہمیت باپ کو حاصل ہے، اس لئے کہ عالم اسباب میں ماں باپ ہی ہیں جن کے ذریعہ انسان وجود میں آتا ہے اور یہی اللہ تعالیٰ کی شان ربوبیت اور خلاقیت کے اظہار کا ذریعہ ہیں۔

اسلام سے پہلے اکثر مذاہب میں بعد میں آنے والوں کی تحریف کی وجہ سے یہ تصور قائم ہو گیا تھا کہ زوجین کے باہمی جنسی روابط ناپاک یا کم از کم ناپسندیدہ ہیں، اسلام نے اس رہبانی اندازِ فکر کی بیخ و بن اکھاڑی اور اس تعلق کو ایک مقدس، پاکیزہ، فطری اور انبیاء و اولیاء کا طریقہ قرار دیا، اس طرح والدین کے بارے میں اولاد کا جو نامناسب اور ایک حد تک نفرت انگیز ذہن بن سکتا تھا اسلام نے اس کو غایت درجہ احترام اور کمالِ تقدس سے بدل دیا۔

باپ کو جنت کا دروازہ قرار دیا گیا، (۱) آپ ﷺ نے اس شخص کو محروم قرار دیا جو والدین یا ان میں سے ایک کو بڑھاپے میں پائے اور پھر ان کی خدمت و خوشنودی کے ذریعہ جنت میں داخل نہ ہو سکے، (۲) باپ کو بالواسطہ برا بھلا کہنے کو بھی گناہ کبیرہ قرار دیا گیا یعنی یہ کہ اس کے کسی اور کے باپ کو گالی دینے کی وجہ سے وہ دوسرا شخص اس کے باپ کو گالی دے بیٹھے، (۳) اور باپ کے دوستوں کے ساتھ حسن سلوک کو بھی بہت بڑا کارِ خیر (ابرالبر) قرار دیا گیا۔ (۴)

فقہ کی اصطلاح میں ''اَب'' دو قسم کے ہیں :

نسبی باپ

نسبی باپ جس کے صلب سے پیدائش ہوئی ہو، نسبی باپ سے نکاح حرام ہے اور یہ حرمت ہمیشہ کے لئے ہے، وہ قرابت کے لحاظ سے محرم ہے اور عورت کا اپنے باپ کے سامنے چہرہ، ہاتھ، بال، گردن، بازو، مونڈھا اور پاؤں کھولنا درست ہے، (۵) اگر اولاد نابالغ ہو تو نکاح کے معاملے میں بھی اور مال میں بھی وہ اس کا ''ولی'' ہے اور ان معاملات میں وہی ان کی نمائندگی کرتا ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ''ولایت'')

حق پرورش

اسی طرح نابالغی کی عمر میں ماں کی شرکت کے ساتھ وہی بچوں کی نگہداشت کا بھی ذمہ دار اور حقدار ہے، البتہ زن و شو میں علاحدگی کی نوبت آجائے اور اس کی اولاد کی ماں یعنی اس کی سابقہ بیوی نے کسی ایسے شخص سے نکاح نہ کر لیا ہو جو بچوں کے لئے غیر محرم ہو تو وہ عورت نابالغ اولادِ ذکور کی ۸ سال تک اور لڑکیوں کی بالغ ہونے تک پرورش کی مستحق ہوگی۔ (۶)

(ملاحظہ ہو: ''حضانت'')

باپ کا نفقہ

اس رشتہ کی بناء پر اس کا نفقہ اپنی اولاد کے ذمہ واجب ہے؛ بہ شرطیکہ وہ کمانے سے معذور تو نہ ہو، لیکن عملاً بے روزگار اور تنگ دست ہو اور اپنی کفالت خود کرنے سے قاصر ہو، نیز اولاد کو یہ حق بھی نہ ہوگا کہ وہ باپ سے کمانے اور خود مکتفی ہونے کا مطالبہ کرے، اگر ایک شخص کے چند بچے ہوں اور سبھی معاشی اعتبار سے خوش حال ہوں تو نفقہ سبھوں پر مساوی تقسیم ہوگا اور اگر اس کی اولاد میں لڑکے بھی ہوں اور لڑکیاں بھی جو بذات خود مال رکھتی ہوں تو نفقہ ذکور و

---

(۱) ترمذی عن ابی الدرداءؓ: حدیث نمبر: ۱۹۰۲

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۶۵۱۰

(۳) ترمذی، عن عبداللہ بن عمرؓ: حدیث نمبر: ۱۹۰۲

(۴) ترمذی، عن عبداللہ بن عمرؓ: ۱۹۰۳

(۵) خلاصۃ الفتاویٰ: ۴/۳۴۶، مطبع نولکشور لکھنؤ

(۶) الفتاویٰ الہندیہ: ۱/۵۴۲، مکتبہ رشیدیہ

اناث پر برابر تقسیم ہوگا اور کمی بیشی نہ ہوگی، (۱) واضح ہو کہ یہ حکم اس وقت ہے جب لڑکیاں خود مالکِ جائداد ہوں، شوہر کی مملوکہ جائداد کی وہ مالکہ نہیں سمجھی جائے گی، باپ کے نفقہ کے علاوہ اگر وہ خادم کا ضرورت مند ہو اور اولاد اس کے خادم کا نفقہ بھی ادا کرنے کے موقف میں ہوں تو اولاد کو باپ کے علاوہ اس کے خادم کا نفقہ ادا کرنے پر بھی مجبور کیا جائے گا۔ (۲)

باپ کے وارث ہونے کی صورتیں

باپ کو اپنی اولاد کی متروکہ جائداد میں شریعت حق وراثت بھی دیتی ہے، اس کی تین صورتیں ہیں :

۱) مرنے والا اپنے باپ کے ساتھ نرینہ اولاد کو چھوڑا ہو تو باپ کو چھٹا حصہ ملے گا۔

۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مرنے والا باپ کے ساتھ مؤنث اولاد کو چھوڑا ہو تو باپ چھٹے حصے کے مستحق ہونے کے ساتھ عصبہ بھی ہوگا۔

۳) تیسری صورت یہ ہے کہ مرنے والا کوئی اولاد نہ چھوڑا ہو تو باپ دوسرے ذوی الفروض سے بچا ہوا پورا مال اور تنہا ہونے کی صورت میں کل متروکہ کا حق دار ہوگا۔ (۳)

کفر کے باوجود باپ کا حق

باپ کا نفقہ اس کے باوجود باقی رہتا ہے کہ وہ کافر ہو، (۴) البتہ کافر باپ مسلمان بیٹے کا، یا مسلمان باپ کافر بیٹے کا وارث نہیں بن سکتا، اس لئے کہ اختلافِ دین ان امور میں ہے، جسے شریعت نے وراثت کے لئے مانع قرار دیا ہے، (۵) جس طرح زندگی میں باپ کا نفقہ واجب ہے، اسی طرح موت کے بعد تجہیز و تکفین بھی مرحوم باپ کا اپنی اولاد پر حق ہے۔ (۶)

حدود و قصاص میں

حدود و قصاص کے معاملہ میں بھی شریعت نے باپ کے خصوصی احکام رکھے ہیں، اگر باپ بیٹے کا مال چوری کرلے تو اس کے ہاتھ تراشے نہیں جائیں گے، (۷) یہی رائے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور دوسرے فقہاء کی بھی ہے، (۸) باپ بیٹے کو قتل کردے تو باپ کو بطور قصاص کے قتل نہیں کیا جائے گا، (۹) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی بھی یہی رائے ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بالقصد قتل کرے تو وہ بھی قتل کیا جائے گا، (۱۰) باپ کے سلسلہ میں یہ خصوصی مراعات امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس اُصول کی روشنی میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **انت و مالک لابیک**، (۱۱) تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کی ملک ہے، اس لحاظ سے بیٹے کو قتل کر ڈالنا اور اس کا مال لینا گویا باپ کو خود اپنی ملک میں تصرف کرنا ہے، البتہ یہ جرائم چوں کہ بذات خود بہت سنگین ہیں؛ اس لئے عنداللہ اس کا مرتکب گنہگار رہوگا اور دنیا میں بھی تعزیر کے عام شرعی قانون کے مطابق باپ کو متعینہ شرعی سزاؤں (حدود) سے کمتر سزا قاضی

(۱) الفقه علی المذاهب الاربعه :۱/۵۸۸
(۲) الفتاوی الهندیه:۱/۵۶۴
(۳) النساء :۱۱، تفصیل کے لئے کتب فقہ عالمگیری:۶/۴۴۸، الباب الثانی فی ذوی الفروض، سراجی وغیرہ ملاحظہ کریں۔
(۴) الفتاوی الهندیه:۱/۵۶۴
(۵) شیخ سراج الدین سجاوندی:السراجی فی المیراث:۸
(۶) خلاصة الفتاوی
(۷) الهدایة :۲/۵۴۳
(۸) بدایةالمجتهد:۲/۴۵۱
(۹) رحمة الامة:۳۲۵، کتاب الجنایات
(۱۰) کنز الدقائق:۴۵
(۱۱) التعلیق الصبیح:۴/۱۳۰، اس سے زیادہ واضح حدیث قصاص کے سلسلہ میں وہ ہے، جسے ترمذی اور دارمی نے عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ: لا یقاد الوالد بالولد بیٹے کا قصاص باپ سے نہیں لیا جائے گا، ترمذی :۱۴۰۰، دارمی :۲۳۶۲

اپنی صوابدید سے دے گا۔

باپ اور رباپ کا بالائی سلسلہ دادا وغیرہ کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: زکوٰۃ)

رضاعی باپ

رضاعی باپ سے مراد وہ مرد ہے جس کو نسبی اولاد کی وجہ سے عورت کے تھن میں دودھ آیا ہو، اب جو بچے شیر خوارگی کی عمر میں اس عورت کا دودھ پئیں گے تو ان کے لئے وہ عورت رضاعی ماں اور وہ مرد رضاعی باپ متصور ہوگا۔

اس رشتہ کی وجہ سے نکاح کی حرمت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس لڑکی کا محرم قرار پاتا ہے؛ چنانچہ اسی لحاظ سے پردہ کے مسئلہ میں اس کے لئے وہی رعایت ہے جو حقیقی بیٹی کو اپنے باپ کے مقابلہ حاصل ہے —— رضاعی باپ کا نفقہ واجب نہیں ہوتا، رضاعی بیٹے کی اس کے حق میں گواہی معتبر ہوگی۔(۱)

ایک اور صورت

باپ کہلائے جانے کی ایک اور مجازی صورت بھی ہے، جسے اردو زبان میں 'سوتیلا' کہتے ہیں، یعنی جو شخص کسی بیوہ یا مطلقہ عورت سے نکاح کرلے اور اس عورت کو پہلے شوہر سے بھی اولاد ہو، اب وہ سابقہ اولاد کے لئے سوتیلا باپ کہلائے گا، اور یہ لڑکیاں (ربائب) اس شخص کے لئے حرام قرار پائیں گی۔(النساء:۲۲)

اباحت

اباحت سے مراد کسی مسئلہ کی ایسی نوعیت ہے کہ اس کا نہ کرنا شرعاً مطلوب ہو اور نہ اس کا چھوڑنا، نہ اس کی انجام دہی پر ثواب ہو نہ اس کے ترک پر کوئی گرفت، مثلاً آلتی پالتی مار کر بیٹھنا یا اپنے گھٹنے کھڑا کر کے بیٹھنا، اسی کو اصطلاح فقہ میں ''حلال'' سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے،(۲) اور اسی کو جائز بھی کہتے ہیں۔

درجۂ عفو

اس موقع پر اس بات کا ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ مباحات ہی کی قسم میں ایک درجۂ عفو بھی ہے، عفو سے مراد وہ احکام ہیں جن کا شریعت نے اثباتاً یا نفیاً کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے اور نہ شریعت میں کوئی دوسری ایسی نظیر مل سکے جس پر اس کو قیاس کیا جائے، محض شریعت کے اس حکم سے خاموش رہنے یا شریعت میں اس کے نظائر نہ ملنے کی وجہ سے یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ مباح ہے اور اس کو کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہے۔(۳)

مباح کا حکم

مباح کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ذاتی طور پر کسی مباح پر عمل کرنا اور ترک کرنا دونوں برابر ہے، اس معاملہ میں آدمی آزاد ہے کہ جس رخ کو چاہے اختیار کرے اور جسے چاہے چھوڑ دے، اس کو کسی ایک جہت کا پابند بنا دینا اسلام کی دی ہوئی شخصی آزادی کو سلب کر لینے کے مرادف ہے، چنانچہ کتاب وسنت میں مباحات کے لئے جو بھی الفاظ استعمال ہوئے ہیں اس میں جبر کا شائبہ تک نہیں ہے۔

ایک اہم مسئلہ

ہمارے زمانہ کے بعض متجددین اسلامی قانون میں تبدیلی کی

---

(۱) ابو البرکات نسفی، کنز الدقائق :۲۹۱

(۲) التعریفات لسید شریف جرجانی :۳، ابو اسحاق شاطبی : الموافقات:۱/۳۱۹، ابن حزم اندلسی : الاحکام فی اصول الاحکام:۱/۴۴، بعض علماء اصول نے ''اباحت'' اور ''حلت'' میں بھی فرق کیا ہے۔

(۳) یہ اصطلاح خود حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ایک قول سے ماخوذ ہے: الموافقات :۱۶۲

غرض سے مباحات کوحیلہ بناتے ہیں اور اس کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کو لازم اور ضروری قرار دینا چاہتے ہیں ، مثلاً تعدد ازدواج جائز ہے، کم عمری میں نکاح محض جائز ہے اس لئے ایسا کیوں نہ ہو کہ اس سے باز رہنے اور ترک کر دینے کو قانونی لحاظ سے ضروری اور واجب العمل قرار دے دیا جائے ، اس لئے کسی مباح اور جائز چیز کے کرنے یا چھوڑنے کو واجب قرار دینے کا مسئلہ اس زمانہ میں بڑی اہمیت کا حامل ہو گیا ہے ؛ اس لئے اس مسئلہ پر قدرے تفصیل اور وضاحت سے گفتگو کی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر ہر قسم کی جائز بات میں اس قسم کے قانونی التزام کی اجازت دے دی گئی ، تو شریعت اور اسلام کے مزاج کے یکسر مغائر اور اسلام میں مداخلت کے لئے باب الداخلہ بن جائے گا ، ذیل میں اس سے پیدا ہونے والی بعض قباحتوں کا ذکر کیا جاتا ہے :

تحریم حلال

سب سے پہلی خرابی یہ پیدا ہوگی کہ بہت سے وہ احکام جو شرعاً حلال اور درست ہیں، ان میں کسی ایک جہت کو لازم کرنے کے نتیجہ میں ایک جائز اور حلال کو اپنے اوپر حرام کر لینا لازم آئے گا؛ حالاں کہ یہ اسلام کے مزاج اور قرآن وسنت کی تاکید کے خلاف ہے، اسلام نے حلت اور حرمت کا حق صرف خدا کو دیا ہے، بندہ اگر ایسا کرتا ہے تو اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق وہ اپنے خدا کے حق پر ڈاکہ ڈالنے کی نازیبا سعی کرتا ہے۔

اسلام سے پہلے بھی اہل کتاب نے بعض چیزوں کو بطور خود حرام کر لیا تھا جن کو قرآن نے اصر و اغلال سے تعبیر کیا ہے، قرآن نے اس طرز عمل کی مذمت کرتے ہوئے کہا ہے :

من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق . (الأعراف:۳۱)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے ، جنھوں نے اپنے اوپر گوشت اور گھی حرام کر لیا تھا، ابن زید فرماتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے بکری کا گوشت ، دودھ اور گھی اپنے اوپر حرام کر لیا تھا، یہ آیت ان ہی لوگوں کے بارے میں ہے، عبد بن حمید، ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے نقل کیا ہے کہ اس آیت میں ان اہل جاہلیت کی مذمت کی گئی ہے جو اپنے دیوتاؤں اور فرضی خداؤں کے نام پر چھوڑے ہوئے جانور کو اپنے اوپر حرام تصور کرتے تھے ،(۱) غرض کہ اس آیت کا شانِ نزول جو واقعہ بھی ہو بہر حال یہ اسی موقع پر اور ان ہی لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے ، جو اپنے اوپر بعض حلال چیزوں کو حرام کر چکے تھے۔

اور اس کے علاوہ بھی شریعت میں بہت سی نظائر ہیں جو اس بات کو بتلاتی ہیں کہ ہم اپنے طور پر ایسی کسی قانون سازی کے مجاز نہیں ہیں ، جو شریعت کی دی ہوئی اجازت پر خط نسخ پھیر دے اور اسے اعتقاداً یا قانوناً حرام بنادے۔

انفرادی حقوق میں دخل اندازی

اس سے دوسری بڑی خرابی یہ پیدا ہوگی کہ شریعت نے افراد کو جو حقوق دیئے ہیں اور جن معاملات میں ان کو عمل کی آزادی بخشی ہے ، ریاست کسی ایک جہت کا پابند بنا کر اس میں دخیل ہو رہی ہے ، اور ان کے شرعی حق پر دست درازی کر رہی ہے ، حالاں کہ وہ معاملات جن میں حقوق واختیارات افراد کو ذاتی طور پر حاصل ہیں، ان میں ریاست کو یہ حق نہیں ہے کہ افراد کو کسی ایک

(۱) جلال الدين سيوطی ، الدر المنثور:۸۱/۳

جہت کا پابند بنادے۔

خود آنحضور ﷺ کو بھی اس کا حق نہیں تھا کہ شریعت نے جہاں شخصی آزادی بحال رکھی ہے اور فرد کو کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے کا اختیار دیا ہے، وہاں آپ ﷺ ان نجی معاملات میں دخل انداز ہوں اور ان کو کسی مباح کے چھوڑنے یا کرنے پر مجبور کریں، اس کی دلیل حضرت بریرہ اور حضرت مغیث رضی اللہ عنہما کا واقعہ ہے۔

حضرت بریرہؓ کا نکاح حضرت مغیث ﷺ سے ہوا تھا، یہ نکاح اس وقت ہوا جب حضرت بریرہؓ باندی تھیں، فقہ اسلامی کی رو سے غلامی کے عہد میں کیے گئے نکاح میں عورت کو یہ اختیار رہتا ہے کہ آزاد ہونے کے بعد اس کو برقرار رکھے یا مسترد کردے، فقہاء اسے "خیار عتق" کہتے ہیں، حضرت بریرہؓ جب آزاد ہوئیں تو اس نکاح کو مسترد کردیا اور حضرت مغیث ﷺ کی رفاقت کے لئے آمادہ نہ ہوئیں، جب کہ حضرت مغیث ﷺ ان کو بہت چاہتے تھے، وہ باچشم نم آنحضور ﷺ کے پاس تشریف لے گئے، آنحضور ﷺ نے حضرت بریرہؓ سے فرمایا کہ یہ دیکھو، مغیث تم کو کس قدر چاہتے ہیں؟ تم ان کو نہ چھوڑو، حضرت بریرہؓ نے جو خود بھی بڑی ہوشمند اور بیدار مغز خاتون تھیں، دریافت کیا کہ کیا یہ آپ کا حکم ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حکم نہیں ہے یعنی مشورہ ہے حکم نہیں ہے، حضرت بریرہؓ نے معذرت کردی اور اپنے فیصلہ پر قائم رہیں، (۱) اس موقع پر آنحضور ﷺ کا حکم دینے سے احتراز فرمانا اور پھر حضرت بریرہؓ کا آنحضور ﷺ کے مشورہ کو قبول نہ کرنا اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ افراد کے حقوق اور اختیارات میں جبر اور پابندی کی راہ اختیار کرنا درست نہیں ہے، یہاں زیادہ سے زیادہ اپیل کی جاسکتی ہے۔

انفرادی اور جماعتی یا دوسرے لفظوں میں افراد اور ریاست کے حقوق واختیارات کا مسئلہ آج بین الاقوامی سطح پر افراط وتفریط کا شکار بنا ہوا ہے، ایک گروہ جو شخصی آزادی کے محافظ ہونے کا مدعی ہے، افراد کی آزادی میں اس حد تک دور جاچکا ہے کہ ریاستی اور جماعتی مفادات بھی شخصی آزادی پر قربان کئے جارہے ہیں، وہاں اپنے فائدہ کے لئے دوسروں کو مضرت پہنچانے کا بھی جواز حاصل ہے اور ہوس کاری اور خود غرضی کو آزادی کا دلفریب اور دیدہ زیب عنوان دے دیا گیا ہے۔

دوسری طرف وہ انتہا پسند ہیں جن کے یہاں شخصی آزادی نام کی کوئی چیز نہیں ہے، افراد کی حیثیت مشین کے ایسے پرزے کی ہے جو اپنے اختیار سے حرکت بھی نہیں کرسکتے، نجی زندگی سے پبلک زندگی تک سارے معاملات ریاست اور جمہور کے دستِ اختیار میں ہیں، اس غیر فطری جبر وآمریت کو عوامی جمہوریت اور اس جیسے چند خوش نما نام دیئے گئے ہیں۔

اسلام نے اس افراط وتفریط کے درمیان اعتدال کی راہ نکالی ہے، اس نے شخصی آزادی اور اجتماعی اختیارات دونوں کے حدود اس خوبصورتی سے متعین کردیئے ہیں کہ شخصی آزادی سے جماعتی مفادات اور ریاست کے نظامِ امن وصلاح میں خلل واقع نہ ہو اور نہ ریاست کو ایسا مختارِ مطلق بنادیا جائے کہ افراد کے فطری حقوق بھی پامال ہونے لگیں اور وہ مجبور محض بن کر رہ جائے، مثلاً اسلام نے ایک طرف سود کا دروازہ بند کردیا کہ اس میں شخصی مفادات کے آگے جماعتی مفادات مجروح ہوتے ہیں اور دوسری طرف انفرادی ملکیت کو جائز رکھا کہ آدمی تانگہ کا گھوڑا نہ بن جائے، جس کو اس کا آقا چارہ لگادیتا ہے اور بس، وہ کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا،

(۱) ابوداؤد: ۱/۳۳۰، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد

مباحات دراصل شہریوں کے انفرادی حقوق ہیں، اگر حکومت کو اس میں ایک پہلو کے ایجاب کا حق حاصل ہو تو وہی افراط وتفریط پیدا ہو جائے گی جس کا ذکر پہلے ہوا اور جو اسلام کے منشاء کے خلاف ہے۔

عسرفی الدین

اسلام کا ایک اہم اور بنیادی اُصول یہ ہے کہ دین میں تنگی نہیں ہے، مختلف آیات وروایات میں اس کا تذکرہ ہے، مثلاً :

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر. (البقرہ:۱۸۵)

یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے، دشواری نہیں چاہتا۔

اور یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ فقہ اسلامی میں اخلاقی حدود کو برقرار رکھتے ہوئے انسانی ضروریات اور مشکلات کی جتنی رعایتیں کی گئی ہیں اور درست حد تک جتنی آسانیاں پیدا کی گئی ہیں اس کی نظیر نہ دوسرے کسی مذہبی (الہامی) قانون میں ملتی ہے اور نہ کسی وضعی قانون میں، اگر وہاں بظاہر کوئی چیز آسان اور سہل معلوم ہوتی ہے تو وہ بھی مآل اور اپنے اثرات کے اعتبار سے مضر اور نقصان دہ ہی ہے اور تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ بارہا انسان کی ان کمزور آنکھوں نے جس چیز کو آب سمجھا تھا، وہ سراب نکلیں۔

مباحات کے ذریعہ بھی شریعت نے دراصل اُمت کے لئے آسانی اور سہولت پیدا کرنی چاہی ہے کہ اگر ان کو فرض وواجب قرار دے کر کرنے کا حکم دیا جاتا یا حرام ومکروہ کہہ کر روک دیا جاتا تو دشواری اور تنگی پیدا ہو جاتی ۔ یہی وجہ ہے کہ فرض اور واجب ہونے کے اندیشے سے آنحضور ﷺ نے بعض اچھے اعمال وقتی طور پر ترک فرمادیئے ہیں، تراویح کی نماز چند دنوں آپ ﷺ نے مسجد میں لوگوں کے ساتھ ادا فرمائی، پھر جب لوگ روز جمع ہونے لگے تو آپ ﷺ نے یہ سلسلہ ترک فرمادیا کہ کہیں یہ واجب نہ ہو جائے، مسواک کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا :

لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك .

اگر مجھے اپنی اُمت کی تکلیف کا خیال نہ ہوتا تو میں مسواک کا حکم دیتا، یعنی اس کو واجب قرار دیتا۔

یہاں بھی حضور ﷺ نے سہولت اور آسانی کی غرض سے مسواک کو اُمت کے لئے واجب قرار نہیں دیا، پس کسی حکم کا مباح ہونا اس بات کی علامت ہے کہ شریعت یہاں یسر اور توسع چاہتی ہے، مباحات میں دراصل شریعت آدمی کو اس کا مختار بنا دیتی ہے کہ وہ بطور خود مصالح پر غور کرے اور اگر اس کو کرنے میں فائدہ اور آسانی محسوس کرے، تو کرے اور چھوڑنا زیادہ سودمند اور اس کے نجی حالات کے تحت آسان ہو تو چھوڑ دے۔(۱)

پس مباحات کے کسی ایک رُخ کو لازم اور دوسرے کو نا قابل اختیار قرار دے دینا اس جگہ جہاں شریعت یسر اور آسانی پیدا کرنا چاہتی ہے، عسر اور دشواری پیدا کرنے کے مرادف ہوگا اور اس سے شریعت کے منشاء کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔

فرقِ درجات

چوتھی بات یہ ہے کہ فقہاء نے احکام کے جو مختلف درجات متعین کئے ہیں، وہ کتاب وسنت کے لب ولہجہ اور اُسلوب کو دیکھتے ہوئے متعین کئے گئے ہیں اور خود شریعت چاہتی ہے کہ احکام کی بجا آوری اور ممنوعات سے اجتناب میں وہ حدود قائم رہیں، جو اس نے متعین کئے ہیں اور لوگ افراط وتفریط کا شکار نہ ہو جائیں۔

فرائض میں بھی اعمال کی بجا آوری مطلوب ہے اور مستحبات میں بھی، لیکن دونوں کے درمیان فرق مراتب قائم رکھنا ضروری

(۱) شیخ ابوزہرہ، تاریخ المذاهب الفقهيه ۲:/۱۰۱

ہے، مستحبات کو اس طرح انجام نہ دیا جائے کہ اس کے فرض کے ہونے کا وہم ہونے لگے، اسی طرح مستحب اُمور کو ترک کرنا گناہ نہیں ہے جیسے مباحات کو ترک کردینے میں کوئی گناہ نہیں ہے، لیکن مستحبات کو مسلسل اس طرح چھوڑنا جیسے مباحات کو، مناسب نہیں ہے، یہی حال مباحات میں ہے، نہ اس کی اتنی پابندی ہونی چاہئے جیسے فرائض کی اور نہ اس سے محرمات کی طرح اجتناب کرنا چاہئے، اور ظاہر ہے جب بطور خود کسی مباح کو اپنے اوپر لازم کرلینا درست نہیں ہے تو اجتماعی سطح پر حکومت کا اس کو لازم کردینا کیوں کر درست ہوسکتا ہے؟

شرعی احکام میں مراتب اور درجات کے اعتبار سے جو فرق اس کم سواد نے بیان کیا ہے، وہ کوئی طبع زاد اور من گھڑت اُصول نہیں ہے؛ بلکہ آنحضور ﷺ کا اسوہ اس پر شاہد ہے، صحابہ کے طرزِ عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے، اُصولیین نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

غور کیجئے! کہ جمعہ کے دن روزہ رکھنا مستحب ہے، لیکن غالباً اس وجہ سے کہ لوگ اس پر مواظبت کرنے لگیں اور مستحب واجب کا درجہ حاصل کرلے، آپ ﷺ نے فرمایا:

> لا تخصوا ليلة الجمعة لقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة لصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم ليصومه احدكم . (۱)

> راتوں کے درمیان جمعہ کو نماز کے لئے اور دنوں میں روزِ جمعہ کو روزہ کے لئے مخصوص نہ کرلو، سوائے اس کے کہ وہ کسی ایسے روزہ کے درمیان پڑ جائے، جس کو تم میں سے کوئی معمولاً رکھتا رہا ہو۔

جب آنحضور ﷺ نے مستحبات میں افراط اور مواظبت کو پسند نہیں فرمایا، جس کا کیا جانا شرعاً مطلوب ہے، تو مباحات تو اس سے ایک درجہ کم تر ہے، اس کو لازم کرلینے یا کردینے کی اجازت کیوں کر ہوسکتی ہے؟ لہسن کو اس کی بدبو کی وجہ سے آپ ﷺ ناپسند فرماتے تھے، حضرت ابوایوب انصاری ﷜ کے دسترخوان پر لہسن آیا، آپ ﷺ نے اس میں سے نہیں کھایا، حضرت ابوایوب ﷜ نے دریافت کیا یہ حرام ہے؟ آپ ﷺ نے صراحت فرمادی کہ حرام نہیں ہے، محض اس کی ناپسندیدہ بو کی وجہ سے میں اسکو ناپسند کرتا ہوں، غرض آپ نے اپنے عمل اور قول سے وضاحت فرمادی کہ پیاز اور لہسن کھانا کراہت کے ساتھ مباح ہے اور کھایا جاسکتا ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ ا س سے محرمات کی طرح احتراز کرنے لگیں، پس جب کسی مکروہ کو حرام کی طرح چھوڑنا درست نہیں ہے تو مباح کو اس طرح ترک کردینا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

دائیں جانب سے اچھے کاموں کی ابتداء مسنون ہے، جب امام نماز سے فارغ ہوجائے اور مقتدی کی طرف متوجہ ہوکر بیٹھ جائے تو دائیں طرف بھی رُخ کرسکتا ہے اور بائیں طرف بھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول دائیں طرف التفات کا تھا، لیکن واسع بن حبان راوی ہیں کہ میں نے ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن عمر ﷜ کی موجودگی میں دائیں کے بجائے بائیں طرف توجہ کی اور اس طرف پلٹ کر بیٹھا، حضرت عبداللہ بن عمر ﷜ نے دریافت کیا کہ تم کو دائیں طرف پہل کرنے سے کس چیز نے روکا؟ میں نے جواب دیا کہ آپ کو بائیں طرف دیکھا؛ اس لئے میں نے اس طرف پہل کی، حضرت عبداللہ بن عمر ﷜ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ دائیں طرف سے ہی نماز سے واپس ہو؛ لیکن میں کہتا ہوں: دائیں بائیں جس طرف سے چاہو لوٹ جاؤ، انصرف عن يمينك، یہ اسی وجوب و استحباب اور احکام میں

---

(۱) مسلم: ۱/۳٦۱

درجات کے فرق کو ملحوظ رکھنا ہے اور اسی پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے تنبیہ فرمائی ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ نے ایک بار منبر پر چند آیات پڑھتے ہوئے آیتِ سجدہ کی تلاوت کی، آیت سجدہ کی تلاوت کے بعد سجدہ کرنا واجب ہو جاتا ہے؛ لیکن فی الفور سجدہ کرنا ضروری نہیں ہے، حضرت عمرؓ نے اسی وقت سجدہ فرمایا، آپ کے ساتھ حاضرین نے بھی سجدہ کیا، دوسری بار جب حضرت عمرؓ نے پھر وہی آیات پڑھیں اور آیت سجدہ کے قریب پہنچے تو لوگ سجدہ کے ارادہ سے آگے بڑھے؛ لیکن حضرت عمرؓ نے سجدہ نہیں کیا اور فرمایا :

ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء .

اللہ تعالیٰ نے (فوراً) سجدہ کرنا ہم پر فرض نہیں کیا ہے، البتہ اگر ہم خود ایسا کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔

امام مالکؒ سے وضو کرتے وقت بسم اللہ کہنے کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: ایحب ان یذبح (کیا وہ جانور ذبح کرنا چاہتا ہے؟) حالاں کہ وضو کرتے وقت شروع میں بسم اللہ کہنا خود ان کے نزدیک بھی مندوب ہے، مگر اس کے باوجود یہ لب ولہجہ اختیار کرنا دراصل اسی مقصد کے پیش نظر تھا کہ لوگ ایک مستحب کو عملاً یا اعتقاداً واجب کا درجہ نہ دے دیں۔(۱)

یہ جتنے شواہد ذکر کئے گئے ہیں، اگر چہ ان میں سے اکثر کا تعلق استحباب اور مندوبات سے ہے، لیکن چوں کہ مباح اور مندوب دونوں ہی میں آدمی عمل کرنے میں مختار ہے اور اس کو ترک کرنے میں گناہ نہیں ہے؛ بلکہ مندوبات میں اس کا کیا جانا پسندیدہ ہے، اس کے باوجود اس کے التزام اور مباحات کو کلیتاً ترک کردینے کو صحابہ غلط اور شریعت کے منشاء کے خلاف تصور فرماتے تھے، تو وہ مسائل جن کا کیا جانا کسی درجہ میں بھی مطلوب نہ ہو اور ان کو چھوڑنے میں قطعاً کوئی مضائقہ نہیں ہو، کو کس طرح واجب کا درجہ دیا جا سکتا ہے؟

اجتماعی اور انفرادی حیثیتوں کا فرق

مباحات کے سلسلہ میں ان وضاحتوں سے ظاہر ہے کہ اپنی اصل اور حقیقت کے اعتبار سے مباحات کے کسی ایک رُخ کو ترک کرنے اور دوسرے کو بطور خود واجب کر لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور جب از خود یہ درست نہیں ہے تو حکومت کی جانب سے ایجاب کا تو اور بھی کوئی سوال نہیں پیدا ہو سکتا۔

لیکن فقہ اسلامی میں انفرادی اور اجتماعی حالات کے تحت بھی بہت سے احکام بدل جاتے ہیں اور فقہ اور اُصولِ فقہ کی کتابوں میں اس موضوع پر اتنے شواہد موجود ہیں کہ اگر ان کو جمع کر دیا جائے تو خود ایک مقالہ ہو جائے، اُصولیین نے لکھا ہے کہ مندوبات انفرادی حیثیت سے واجب ہیں، مکروہات انفرادی حیثیت سے محض مکروہ ہیں، مگر اجتماعی حیثیت سے واجب الترک ہیں، بعض چیزیں انفرادی حیثیت سے محض سنت ہیں مگر اجتماعی حیثیت سے واجب ہیں اور اس کے ترک پر فوج کشی کا اقدام بھی کیا جا سکتا ہے جو دراصل تاکید واہتمام کی آخری حد ہے، مثلاً اذان، امام محمد بن الحسن الشیبانی نے لکھا ہے کہ اگر کسی شہر کے لوگ اذان نہ دینے پر اتفاق کر لیں تو ان سے قتال کیا جائے گا، بعض فقہاء احناف نے اس سے یہ بھی سمجھا کہ امام محمدؒ کے یہاں اذان واجب ہے، اس لئے ترک اذان پر قتال کو جائز قرار دیتے ہیں، لیکن محققین کا خیال ہے کہ یہ اجتماعی ترک سنت کی سرزنش ہے، بعض چیزیں انفرادی حیثیت سے مباح اور محض خلاف اولیٰ ہیں؛ لیکن اجتماعی حیثیت سے واجب الترک ہیں؛ جیسا کہ قاضی ابوالحسن ماوردی کی رائے

(۱) تقریباً یہ تمام شواہد ابن حزم ظاہری کی ''الاحکام فی اصول الاحکام'' اور ابواسحاق شاطبی کی ''الموافقات'' سے ماخوذ ہیں۔

کے مطابق اگر کسی قریہ کے لوگ نماز آخرِ وقت میں پڑھنا طے کر لیں تو ان کو اس سے روکا جائے گا اور اس کے لئے قانون کی تلوار استعمال کی جائے گی، بعض حنفیہ کے یہاں اگر کبھی اتفاقاً ایک ہی مسجد میں دوسری جماعت کر لیں تو درست ہے؛ لیکن اس کی عادت بنا لینا درست نہیں ہے، غرض کہ اجتماعی اور انفرادی حالات کے پیش نظر بہت سے احکام بدل جاتے ہیں۔

مباح احکام کے سلسلہ میں ان اُصولی باتوں پر روشنی ڈالنے کے بعد اب اس بات کی وضاحت مناسب ہوگی کہ مباح کی کن قسموں کے کیا احکام ہیں؟ اور کن صورتوں میں قانون سازی کے ذریعہ ایک پہلو کی تحدید کی جاسکتی ہے اور ان میں اس کی گنجائش نہیں ہے؟

مباحاتِ رخصت

بعض مباح چیزیں ایسی ہیں جن کا مقصود حرج اور دشواری کا دور کرنا ہے، یعنی اپنی اصل کے لحاظ سے ان کو کرنے اور نہ کرنے کا اختیار نہیں ہے؛ بلکہ مخصوص حالات میں مخصوص اعذار کی بنا پر اس کی اجازت دے دی گئی ہے، جیسے حالتِ سفر میں رمضان المبارک میں سفر یا مرض کی وجہ سے افطار کی اجازت یا بعض حالات میں بیوی کا نفقہ ساقط ہو جانا، فقہ کی اصطلاح میں ایسے احکام کو ''رخصت'' کہا جاتا ہے۔

ان معاملات میں مداخلت کسی صورت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جن اعذار کی بنا پر ان کو مباح قرار دیا گیا ہے، اگر ان کی رعایت نہ کی جائے، تو ان کا مقصود ہی فوت ہو جائے گا اور کتاب و سنت کے احکام میں اپنی خواہش کے مطابق تصرف ہوگا۔

منصوص مباحات

وہ اُمور جن کی اجازت خود نصوص یعنی قرآن وحدیث سے ثابت ہو، ان میں بعض وہ ہیں جو شرعاً پسندیدہ اور مطلوب ہیں اور وہ جن باتوں کا ذریعہ بنتی ہیں وہ بھی پسندیدہ ہیں، مثلاً تعددِ ازدواج کہ یہ توالد و تناسل اور عفت و عصمت کا ذریعہ ہے، یا تجارت جو خلق اللہ کی اور مسلمانوں کی خدمت ہے —— ایسے احکام انفرادی لحاظ سے محض جائز ہیں، ان کا کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہے؛ لیکن اجتماعی حیثیت سے یہ مطلوب ہیں۔

بعض اُمور ایسے ہیں کہ شریعت میں ان کی اجازت تو ضروری ہے مگر اجازت محض ضرورت کی بنا پر ہے ورنہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے ناپسندیدہ اور نامناسب نتائج کی حامل ہے، مثلاً طلاق، کہ خود شریعت کی نگاہ میں وہ ناپسندیدہ ہے۔

ایسے احکام انفرادی اعتبار سے تو جائز ہیں، مگر اجتماعی لحاظ سے اس سے باز رہنا شریعت کا مطلوب ہے، شرعی نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایسے مباحات کو عام طور پر اختیار کیا جانے لگے اور قانون کا غلط استعمال ہونے لگے تو اس کے سدباب کے لئے حکومت اس کو قابل سرزنش جرم قرار دے سکتی ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں طلاق مغلظہ پر کوڑے لگوائے ہیں مگر سرے سے ان احکام کو باطل اور کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، مثلاً طلاق کے بے جا استعمال پر طلاق کو بے اثر قرار نہیں دیا جاسکتا، نہ مردوں سے یہ حق چھینا جاسکتا ہے مگر سرزنش کی جاسکتی ہے۔

بعض احکام وہ ہیں جو شریعت کی نگاہ میں نہ پسندیدہ ہیں اور نہ ناپسندیدہ، اسی طرح وہ اپنی ذات کے اعتبار سے نہ کسی ایسی بات کا ذریعہ بنتے ہیں جسے شریعت تحسین کی نظر سے دیکھتی ہے اور نہ کسی ایسی بات کا جو شریعت کی نگاہ میں مذموم ہو، مثلاً گاؤ کشی کا مسئلہ ہے، خود نص سے اس کا جواز ثابت ہے اور نصوص میں کہیں اس کا ذکر نہیں ہے جس سے اس کے پسندیدہ یا ناپسندیدہ ہونے کا اشارہ بھی ملتا ہو، لہٰذا اس پر بھی عام حالات میں عمومی پابندی عائد کرنا صحیح نہ

ہوگا۔(۱)

مباحاتِ عفو

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ اکثر مباح احکام وہ ہیں جن کا نصوص (کتاب وسنت) میں ذکر نہیں ہے؛ مگر ان کو اس عام اُصول کے تحت مباح اور جائز مان لیا گیا ہے کہ اشیاء میں اصل ''اباحت'' ہے اور جب تک کوئی ایسی دلیل نہ آجائے جو اس کو حرام قرار دیتی ہو اس کو حلال ہی سمجھا جائے گا، ایسے ہی مباحات کو ''عفو'' کہا جاتا ہے۔

ایسی مباح چیزوں میں حکومت اس بات کی مجاز ہوگی کہ وہ اگر مناسب سمجھے تو حالات ومصالح کی روشنی میں اس کے کرنے یا چھوڑنے کو لازم کردے، مثلاً سڑک کے دائیں اور بائیں ہر دو سمت چلنا درست ہے، لیکن ٹریفک نظام پر قابو رکھنے کے لئے کسی ایک سمت کی تعیین درست ہوگی، لوگ ہر قسم کے ساتر لباس پہن سکتے ہیں، کوئی خاص رنگ اور ڈیزائن ضروری نہیں؛ مگر فوج یا کسی خاص محکمہ کے لوگوں کے لئے شناخت اور امتیاز کی غرض سے کوئی خاص وضع متعین کردی جائے، یہ جائز ہوگا، اسلامی قانون کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگ رکھنے میں اس گنجائش کو بڑا دخل ہے، البتہ یہاں بھی اس حقیقت کو پیش نظر رکھا جائے گا کہ ان کے کسی ایک پہلو کو لازم اور ضروری قرار دینے کی وجہ سے قانون کسی ایسی بات کا ذریعہ نہ بنتا ہو، جو اسلام کے مجموعی مزاج اور شریعت کے مقاصد اور اس کی روح سے متصادم ہو، ابواسحاق شاطبی کے الفاظ میں :

وعلى الجملة فاذا فرض ذريعة الى غيره فحكمه حكم ذالك الغير . (۲)

اشیاء میں اصل اباحت ہے یا ممانعت؟

اباحت سے متعلق ایک اہم اور اُصولی مسئلہ یہ ہے کہ اشیاء میں اصل مباح ہونا ہے، یا حرام ہونا؟ یعنی اگر کسی شی کے بارے میں اللہ کی طرف سے نہ جائز ہونا منقول ہو اور نہ اس کے ناجائز ہونے کی صراحت ہو، تو اسے مباح سمجھا جائے گا یا حرام؟ یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا جائے گا؟ —— اس سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ جو افعال انسان کے لئے اضطرار کے درجہ میں ہوں، وہ مباح ہوں گے، جیسے ہوا خوری، کہ ہر انسان اس پر مضطر ہے اور وہ اس سے بچ نہیں سکتا۔(۳)

جو افعال اختیاری ہوں، ان کے سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے اور مجموعی طور پر تین نقاط نظر پائے جاتے ہیں: حرمت، توقف اور اباحت، شیخ ابوعلی بن ہریرہ شافعی، بغداد کے معتزلہ، بعض امامیہ، ابومنصور ماتریدی اور بعض حنفیہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ اشیاء میں اصل حرام ہونا ہے اور امیر بادشاہ نے عام محدثین سے بھی یہی رائے نقل کی ہے،(۴) علامہ ابن تیمیہ نے اس بات کو کہ معاملات وشروط میں اصل ناجائز ہونا ہے، اصحابِ ظواہر کا قول قرار دیا ہے،(۵) ان حضرات کا مستدل قرآن مجید کی اس آیت سے ہے :

قل لا اجد فيما اوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما .... (أنعام:۱۴۵)

آپ کہہ دیجئے کہ مجھ پر جو وحی کی گئی ہے، میں اس میں کسی کھانے والا پر حرام نہیں پاتا، سوائے اس کے کہ مردار ہو یا خون ہو......۔

---

(۱) ابواسحاق شاطبی نے پہلی صورت کو المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل دوسری صورت کو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل اور تیسری کو المباح المطلق سے تعبیر کیا ہے۔

(۲) الموافقات:۱/۱۱۲

(۳) المحصول :۱/۴۷، کشف الاسرار للبخاری :۳/۱۹۳

(۴) دیکھئے:الابهاج فی شرح المنهاج :۱/۴۳-۱۴۲، کشف الاسرار : ۳/۱۹۳، تیسیر التحریر :۲/۶۸

(۵) القواعد الفقهيه النورانية :۲۰۶

ان حضرات کا اس آیت سے استدلال یہ ہے کہ حلت اور حرمت وحی الٰہی سے متعلق ہے، کوئی بھی حکم بغیر وحی کے نہیں لگ سکتا اور جب کوئی چیز حلال نہ ہوگی تو ممنوع ہوگی —— لیکن اس استدلال میں جو سقم ہے وہ ظاہر ہے؛ کیوں کہ اس آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی شئی یا فعل کے حرام ہونے کے لئے نص کی ضرورت ہے، اگر ممانعت پر نص موجود نہ ہو تو وہ حلال سمجھی جائے گی، اس لئے اکثر اہل علم ابوبکر جصاص رازیؒ، ابن عربیؒ، علامہ قرطبیؒ اور علامہ آلوسیؒ وغیرہ نے اسی آیت سے یہ بات ثابت کی ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، (۱) حقیقت یہ ہے کہ اس نقطۂ نظر پر کوئی قوی دلیل موجود نہیں اور اس لئے سلف میں کم ہی لوگ اس کے قائل رہے ہیں۔(۲)

دوسرا نقطۂ نظر توقف کا ہے، یعنی ایسے مسائل کی بابت سکوت اختیار کیا جائے گا، ابوالحسن اشعری، ابوبکر صیرفی، امام غزالی، بعض احناف اور شوافع اسی طرف رجحان رکھتے ہیں، (۳) اور عام طور پر محدثین کا میلان اسی طرف ہے، (۴) اس لئے کہ یہ ان کے مزاج و مذاق کے مطابق ہے، بعض حضرات نے صاحب ہدایہ اور علامہ حصکفی کی طرف بھی اس کی نسبت کردی ہے، (۵) لیکن یہ نسبت صحیح نظر نہیں آتی؛ کیوں کہ صاحب ہدایہ نے مختلف مقامات پر اباحت کو اصل قرار دیا ہے، مثلاً حداد (سوگ) کے مسئلہ میں فرماتے ہیں :

الاباحة اصل ، (۶) اور علامہ حصکفیؒ درمختار میں ایک سے زیادہ مقامات پر رقمطراز ہیں: فبقی علی اصل الاباحة (۷)

ابن نجیم گو اکثر فقہاء احناف سے توقف کا قول نقل کرتے ہیں، لیکن انھیں اعتراف ہے کہ بالفعل مجھے کوئی ایسا مسئلہ نہیں مل سکا، جس میں حنفیہ نے توقف سے کام لیا ہو، ولکن لم نقف علیه بالفعل۔(۸)

ان حضرات کے پیش نظر وہ حدیث ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ اُمور تین قسم کے ہیں، ایک وہ ہے جس کا درست ہونا واضح ہے، تو اس کی اتباع کرو، ایک وہ ہے کہ اس کا غلط ہونا واضح ہے، اس سے اجتناب کرو اور ایک وہ ہے کہ جس میں دونوں پہلو ہوں، تو اسے اللہ کے سپرد کردو، امر اختلف فیه فکله الی اللّٰه (۹) اسی طرح بعض روایتوں میں مشتبہات سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، (۱۰) —— لیکن اس حدیث کے سیاق و سباق سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ حکم بہ طور احتیاط اور تقویٰ کے ہے، نہ کہ بہ طور وجوب کے، اسی لئے فقہاء نے حرام سے بچنے کو واجب اور شبہات سے بچنے کو مستحب قرار دیا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں :

الامتناع عن الحرام واجب بخلاف الامتناع عن الشبهة فانه مندوب (۱۱)

اکثر حنفیہ، شوافع، ابوعلی جبائی وغیرہ کے نزدیک اشیاء میں

---

(۱) دیکھئے: احکام القرآن لابن عربی: ۲/ ۷۴۷، احکام القرآن للجصاص: ۳/ ۱۹، الجامع لاحکام القرآن: ۴/ ۱۱۰۶، روح المعانی: ۸/ ۴۰۳

(۲) دیکھئے: فواتح الرحموت علی هامش المستصفیٰ: ۱/ ۴۹ (۳) الاحکام فی اصول الاحکام: ۱/ ۱۳۱، الابهاج: ۱/ ۱۴۲، المستصفیٰ: ۱/ ۱۵، نهایة السؤل علی هامش التقریر و التحریر: ۱/ ۹۷، تیسیر التحریر: ۲/ ۱۷۲، کشف الاسرار للبخاری: ۳/ ۱۹۳

(۴) کشف الاسرار: ۳/ ۱۹۳ (۵) تسهیل الوصول: ۲۷۰

(۶) هدایه: ۲/ ۴۲۸، فصل فی الحداد (۷) درمختار علی هامش الرد: ۴/ ۱۹۹، ط: پاکستان

(۸) الاشباه والنظائر: ۶۶ (۹) مسند احمد، مشکوٰة المصابیح: ۱/ ۳۶، عن ابن عباسؓ: کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة

(۱۰) دیکھئے: مسلم، عن النعمان بن بشیر، باب اخذ الحلال و ترک الشبهات

(۱۱) ردالمحتار: ۳/ ۵۷۷، باب النفقة، ط: پاکستان

اصل اباحت ہے،(۱) جمہور محدثین، فقہاء اور متکلمین کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے،(۲) ابن تیمیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور ان کی عبارت سے ظاہر ہے کہ امام مالکؒ کا رجحان بھی یہی ہے،(۳) مالکیہ میں اسی کے قائل علامہ قرافیؒ بھی ہیں،(۴) جیسا کہ گذرا حنفیہ کا عام رجحان یہی ہے، امام کرخی کے بارے میں اس کی صراحت ملتی ہے، برہان الدین مرغینانیؒ اور علاء الدین حصکفیؒ، ابوبکر جصاص رازیؒ اور علامہ آلوسیؒ وغیرہ کے بارے میں گذر چکا ہے کہ ان حضرات نے اباحت ہی کو اصل مانا ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ اسی کے قائل ہیں اور اس کو انھوں نے اشباہ کے دوسرے قاعدہ میں وضاحت سے بیان کیا ہے،(۵) یہی نقطۂ نظر صاحب مجمع الانہر کا بھی ہے،(۶) اس رائے کے قائلین میں قاسم بن قطلو بغا بھی شامل ہیں،(۷) اور یہی نقطۂ نظر شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر سے بھی ظاہر ہے، گو فخر الاسلام بزدوی نے حنفیہ کے اس قول کو زمانۂ فترت سے متعلق قرار دیا ہے، جیسا کہ حموی ناقل ہیں، لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں؛ بلکہ احناف کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عام اُصول ہے، زمانۂ فترت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، اسی لئے فقہاء نے بہت سے احکام میں اس اصل سے استدلال کیا ہے۔

جو لوگ اباحت کو اصل قرار دیتے ہیں، وہ ان آیات سے استدلال کرتے ہیں، جن میں یہ بات فرمائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تمام چیزوں کو تمہارے لئے پیدا کیا ہے، اس کا مطلب ہے کہ یہ تمام چیزیں مباح اور انسان کے استعمال کے لئے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

هو الذی خلق لكم مافی الارض جميعاً. (البقرہ:۲۹)

وہ خدا ہی ہے جس نے زمین کی تمام چیزیں تمہارے لئے پیدا کیں۔

سخر لكم مافی السموات ومافی الارض جميعاً. (الجاثیۃ:۱۳)

اللہ نے تمہارے لئے آسمان وزمین کی ساری چیزیں مسخر کردی ہیں۔

اسی مضمون کی آیت سورۂ لقمان (۲۰) میں بھی آئی ہے، دوسرے قرآن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ محرمات کے ثبوت کے لئے نص ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ نے محرمات کو تفصیل سے بیان کردیا ہے۔

وقد فصل لكم ما حرم عليكم. (الانعام:۱۱۹)

تم پر جو چیزیں حرام کی گئی ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو تمہارے لئے وضاحت سے بیان کردیا ہے۔

اسی طرح گذر چکا ہے، کہ سورۂ انعام: ۱۴۵ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چیزیں حرام ہیں، ان کو اللہ اور اس کے رسول نے واضح کردیا ہے، لہٰذا جن اشیاء کے بارے میں حرمت کی صراحت نہ ہو، انھیں مباح ہونا چاہئے۔

تیسرے اللہ تعالیٰ نے اپنے طور پر کسی چیز کے حرام کرنے کو منع فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:

قل من حرم زينة الله التی أخرج لعباده والطيبٰت من الرزق. (الاعراف:۳۲)

آپ کہئے: اللہ نے جو سامان زینت اپنے بندے

(۱) تیسیر التحریر :۲/۱۶۸، فواتح الرحموت علی ہامش المستصفی:۱/۴۹، کشف الاسرار:۳/۹۵

(۲) الجامع لاحکام القرآن:۱۲۶ (۳) القواعد الفقهيه النورانية:۲۱۰، نیز دیکھئے:۲۲-۲۲۱

(۴) دیکھئے: کتاب الفروق :۳/۱۴۵ (۵) دیکھئے: الاشباہ :۱۰۹، القاعدة الثانية

(۶) مجمع الانہر :۲/۱۷۵، کتاب القاضی، مسائل شتیٰ منه (۷) حموی علی الاشباہ :۱/۱۲۳

کے لئے بنایا ہے، اس کو اور کھانے کی پاک چیزوں کو کس نے حرام کیا؟

حدیثیں بھی اس پر کئی وارد ہیں، جیسے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے کچھ چیزیں فرض کی ہیں، انھیں ضائع نہ کرو، کچھ حدیں مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو، کچھ چیزوں کو حرام کیا ہے، ان کی بے حرمتی نہ کرو اور بغیر بھول کے کچھ چیزوں کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے، ان کی کھوج میں نہ پڑو، وسکت عن اشیاء عن غیر نسیان فلا تبحثوا عنها ۔(۱)

اسی طرح حضرت ابو درداء ﷜ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ چیزوں کو حلال کیا ہے، وہ حلال ہیں، جن کو حرام کیا ہے وہ حرام ہیں اور جن سے سکوت اختیار کیا ہے وہ اللہ کی طرف سے درگذر کی ہوئی ہیں، انھیں اللہ کی طرف سے قبول کرو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کسی بات کو بھولتے نہیں ہیں، وما سکت عنه فهو معفو عنه ۔(۲)

حقیقت یہ ہے کہ کتاب و سنت کی نصوص اس سلسلہ میں بالکل واضح ہیں اور ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، یہاں تک کہ عبدالعزیز بخاری نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے، اما بعد ورود الشرع فالاموال علی الاباحة بالاجماع مالم یظهر ۔(۳)

البتہ یہ بات قابل توجہ ہے کہ اس اُصول کا تعلق معاملات اور خاص کر مالی اُمور سے ہے، جیسا کہ اوپر عبدالعزیز بخاری کی تحریر سے بھی ظاہر ہے، عبادات میں کسی قسم کی کمی بیشی کی گنجائش نہیں، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اُمور دین کے معاملہ میں کوئی بھی اضافہ نا قابل قبول ہے، ارشاد ہے:

من احدث فی امرنا ما لیس فیه فهو رد ۔ (۴)

علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

ان التعبدیات انما وضعها الشارع فلا یقال فی صلاة سادسة مثلاً انها علی الاباحة ...... ۔ (۵)

اُمور تعبدی اللہ تعالیٰ کے مقرر کئے ہوئے ہیں، اس لئے مثلاً چھٹی نماز مشروع نہیں ہوسکتی، اس اُصول پر کہ اصل اباحت ہے۔

پس! حاصل یہ ہے کہ عبادات میں اصل حرمت و ممانعت ہے، جب تک کہ شارع کی طرف سے اس کے ثبوت پر کوئی دلیل موجود نہ ہو اور معاملات اور اشیاء میں اصل اباحت ہے، اگر اس کی حرمت پر کوئی نص صراحتاً یا اشارۃً وارد نہ ہو۔

ابانت

''ابانت'' کے معنی جدا اور علاحدہ کرنے کے ہیں، زن وشو کے درمیان علاحدگی کی ان تمام صورتوں کو فقہ کی اصطلاح میں ''ابانت'' سے تعبیر کرتے ہیں، جو قطعی ہوں اور جس میں رجوع کرنے کی گنجائش باقی نہ رہے —— اس کی تین صورتیں ہیں:

طلاق میں ابانت کی صورتیں

اول یہ کہ مرد طلاق بائن، یا طلاق مغلظہ دیدے کہ اس کے بعد رجعت کی گنجائش باقی نہیں رہتی، دوم یہ کہ زن وشو کے باہمی

(۱) ترمذی :۱/۳۰۳، باب اللباس
(۲) الدر المنثور :۳/۲۷۹، بحواله مستدرك حاكم
(۳) كشف الاسرار :۳/۱۹۵
(۴) بخاری :۱/۳۷۲، كتاب الصلح
(۵) الاعتصام :۱/۳۰۱

معاہدہ کے ذریعہ خلع ہوجائے، یعنی شوہر کچھ معاوضہ لے کر طلاق دیدے، سوم یہ کہ قاضی نکاح فسخ کردے۔

طلاقِ رجعی پر اصطلاحاً ابانت کا اطلاق نہیں ہوتا، مگر طلاق رجعی کی عدت گزر جانے کے باوجود اگر شوہر بیوی کو لوٹا نہ لے تو وہ بھی طلاق بائن ہی کے حکم میں ہوجاتی ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ''طلاق'')

کٹے ہوئے اعضاء کا حکم

ابانت کے ذیل میں ایک مسئلہ یہ آتا ہے کہ اگر کسی زندہ جانور کے بعض اعضاء کاٹ لئے جائیں تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس لئے کہ ابانت کے معنی کاٹنے کے بھی ہیں اور اس طریقہ کو ''ابانت فی العضو'' کہتے ہیں، اسلام سے پہلے عربوں میں یہ طریقہ رائج تھا کہ لوگ اونٹ کے کوہان اور دنبوں کے کولھے ان کے زندہ رہتے ہوئے کاٹ لیتے تھے اور کھاتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحشیانہ طریقہ سے منع فرمادیا، (۱) اس لئے کہ یہ طریقہ نہ صرف یہ کہ ذبح کے مسنون طریقہ کے خلاف ہے بلکہ ظالمانہ اور وحشیانہ بھی ہے، چنانچہ فقہاء نے ایسے گوشت کو مردار کے حکم میں رکھا ہے اور حرام قرار دیا ہے۔ (۲)

إباء (انکار)

إباء کے معنی انکار کے ہیں، کتب فقہ میں نکاح کے باب میں ''إباء عن الاسلام'' کا مسئلہ آتا ہے۔

زوجین میں سے ایک کا اسلام

یعنی اگر زوجین کافر و مشرک ہوں اور ان میں سے کوئی ایک اسلام قبول کرلے تو قاضی دوسرے پر اسلام پیش کرے گا، بشرطیکہ وہ پاگل نہ ہو اور ہوش مند ہو، اگر اس نے اسلام قبول کرلیا تو نکاح برقرار رہے گا اور اگر انکار کردیا تو پھر قاضی دونوں کے درمیان تفریق کرادے گا اور اگر خاموش ہوجائے تو احتیاطاً قاضی تین بار ایمان پر بشارت اور آخرت کا خوف دلا کر فہمائش کے ساتھ اس پر اسلام پیش کرے گا، اگر اس کے بعد بھی اس نے خاموشی اختیار کی تو اسے انکار تصور کرتے ہوئے تفریق کردی جائے گی۔

نیز اگر زوجین میں سے دوسرا شخص اپنی کم سنی کی وجہ سے ابھی کم عقل اور بے شعور ہو تو باشعور ہونے کا انتظار کیا جائے گا، جوں ہی اس کے اندر سوجھ بوجھ اور فہم و فراست پیدا ہوگی مذکورہ بالا طریقہ اختیار کیا جائے گا، اس کے لئے عقل و ہوش اور فہم و فراست کی حد کو پہنچ جانا کافی ہے، بالغ ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ پاگل اور فاتر العقل ہو تو اس کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر اس میں سے کسی ایک نے بھی اسلام قبول کرلیا تو نکاح برقرار رہے گا ورنہ تفریق کردی جائے گی۔

ظاہر ہے یہ صورت وہیں قابل عمل ہے جہاں اسلامی حکومت ہو اور مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو، اگر ایسا ملک نہ ہو بلکہ وہاں غیر مسلموں کو سیاسی غلبہ و اقتدار حاصل ہو تو اُصول یہ ہے کہ تین حیض تک عورت انتظار کرے، اس درمیان اگر مرد اسلام قبول کرلے تو ٹھیک ہے، ورنہ اس مدت کے گزرتے ہی آپ سے آپ ان دونوں کا نکاح ختم ہوجائے گا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے، جب مرد اسلام قبول کرلے اور عورت کافر ہی رہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں وہ عورت جس سے مرد مباشرت کرچکا ہو اور جس سے ابھی مباشرت نہ کی ہو، کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک زوجین میں سے جو بھی اسلام قبول کرلے، تو دوسرے کے لئے عدت کے تمام ہونے تک اسلام قبول

(۱) ملاجیون: نورالانوار شرح منار: ۲۲۴
(۲) مستفاد از: الھدایہ: ۴/ ۴۲۷

کرنے کی گنجائش ہوگی، اگر قبول کر لے تو نکاح برقرار رہے گا اور قبول نہ کیا تو نکاح فسخ ہو جائے گا۔(۱)

اہل کتاب کا اسلام

یہ حکم عام کفار ومشرکین کا ہے، اگر زوجین عیسائی یا یہودی یعنی اہل کتاب میں سے ہوں اور مرد اسلام قبول کرلے تو بیوی پر اسلام کی پیشکش ضروری نہیں، اس لئے کہ شریعت نے یہودی یا عیسائی عورت سے نکاح کی اجازت دی ہے، البتہ اگر عورت اسلام قبول کرلے اور مرد اپنے مذہب پر قائم ہو تو پھر وہی صورت اختیار کی جائے گی، جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔(۲)

مہر کے احکام

اگر عورت نے اسلام قبول کرلیا اور مرد نے اس سے انکار کیا تو بہر حال عورت کا مہر اس کے ذمہ واجب ہوگا اور اگر مرد ایمان لایا اور عورت نے انکار کیا تو صرف اسی صورت اس کا مہر واجب سمجھا جائے گا جب مرد اس کے ساتھ جنسی ربط رکھ چکا ہے یا اس طرح ''یکجا'' ہو چکا ہے کہ کوئی طبعی چیز اس عمل سے مانع نہ رہی ہو۔

(مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ''خلوتِ صحیحہ'')

اَبد (ہمیشہ)

مستقبل میں کسی چیز کے اس طرح مستقل پائے جانے کو کہتے ہیں جس کی کوئی انتہاء نہ ہو، (۳) اُردو میں اس کو ہم ''ہمیشہ'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، اگر کوئی شخص اس لفظ کے ساتھ قسم کھائے مثلاً کہے کہ: لا اکلمک ابداً، (میں تم سے ہمیشہ یعنی کبھی بات نہیں کروں گا) تو جب بھی گفتگو کرے گا، کفارہ واجب ہو جائے گا، اسی طرح عورت کے ساتھ ''ایلاء'' یعنی مباشرت نہ کرنے کا عزم کرتے وقت ابداً کا لفظ بولے تو ایلاء مؤبدہ ہو جائے گا۔

(ایلاء مؤبدہ کے احکام کے لئے دیکھئے لفظ: ''ایلاء'')

اِبداء (ظاہر کرنا)

اِبداء کے معنی ظاہر کرنے کے ہیں۔

سجدہ کا طریقہ

فقہ کی کتابوں میں سجدہ کی حالت کا تذکرہ کرتے ہوئے ''یبدی ضبعیه'' کا ذکر ملتا ہے، یعنی اپنے دونوں بازوؤں کو سجدہ میں پیٹ سے جدا رکھے، ابن حبان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور عبدالرزاق نے اپنی ''مصنف'' میں عبداللہ بن عمرؓ سے روایت نقل کی ہے جس سے اس کی تائید معلوم ہوتی ہے۔(۴)

اِبراد

''اِبراد'' کے معنی ٹھنڈا کرنے کے ہیں۔

ظہر کا وقت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے، ایک مرتبہ مؤذن نے ظہر کی اذان دینی چاہی تو حضور ﷺ نے فرمایا: موسم ٹھنڈا ہو جانے دو، انھوں نے دوسری مرتبہ اذان دینی چاہی حضور ﷺ نے پھر منع فرمایا: تیسری بار پھر حضور ﷺ نے منع فرمایا: یہاں تک

---

(۱) بداية المجتهد :۳۹/۲، الفصل الثانى عشر فى مانع الزوجية

(۲) الهدايه :۳۲۶/۳، الفتاوىٰ الهنديه :۳۹/۲، اور غیر اسلامی مملکت میں زوجین میں سے ایک کے مسلمان ہونے کی صورت میں جو حکم مذکور ہوا وہ وہاں ہے جو ''دارالحرب'' ہو، یعنی جہاں مسلمانوں کو اسلام پر چلنے کا قانونا تحفظ حاصل نہ ہو، لیکن ہمارے ملک ہندوستان میں (جو دارالحرب اور دارالاسلام کے درمیان کی ایک صورت دارالامن ہے) مسلمان ارباب حل وعقد اور خود زوجین میں سے مسلمان ہونے والے کو پہلے ترغیب ودعوت سے کام لینا چاہئے پھر قانون چارہ جوئی کرنی چاہئے۔ وباللہ التوفیق۔

(۳) كتاب التعريفات :۹

(۴) الدرايه فى احاديث الهدايه :۹۳/۱، على هامش الهدايه

کہ جب پہاڑ کی چوٹی کا سایہ زمین تک پہنچ گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: گرمی ہو تو نماز ٹھنڈی کر کے یعنی قدرے تاخیر سے پڑھو،(۱) اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موسم گرما میں ظہر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے، یہی اور فقہاء کی رائے ہے اور امام شافعیؒ دوسری نمازوں کی طرح اسے بھی اول وقت میں نماز پڑھے جانے کو افضل قرار دیتے ہیں۔(۲)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''صلاۃ'')

ابراء

لغوی معنی ''نجات دینے'' کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ''خلع'' کو ابراء اور مباراۃ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

خلع کے معنی میں

اگر عورت نے کہا: ''بارئنی علی کذا'' (مجھے اتنے مال پر بری کر دو اور تم بھی بری ہو جاؤ) تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ خلع کے حکم میں ہوگا، یعنی یہ عورت کی جانب سے ''مال کے عوض طلاق کا مطالبہ'' متصور ہوگا اور اس کے جواب میں شوہر کی جانب سے پڑنے والی طلاق ''طلاق بائن'' ہوگی۔

جملہ حقوق سے سبکدوشی

اگر خلع کے لئے مبارات، ابراء یا براءت کا لفظ استعمال کیا جائے تو اس کی وجہ سے زوجین کے ایک دوسرے پر جتنے حقوق بھی نکاح کی بنا پر واجب رہے ہوں گے، ساقط ہو جائیں گے، یہ امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابویوسف کا مسلک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، امام محمدؒ کے نزدیک وہی حقوق معاف ہوں گے جن کا خلع کا معاملہ طے پاتے وقت صراحتاً ذکر آ گیا ہو،(۳) البتہ عدت کا نفقہ، اس کے بچے کو دودھ پلانے کی اُجرت اور عورت کے زیر پرورش اولاد کا نفقہ اسی وقت ساقط ہوگا جب واضح لفظوں میں اس کا ذکر کر دے، نیز وہ اس طلاق کے بدلہ اولاد کے نفقہ سے کتنے دنوں گلوخلاصی چاہتا ہے اس کی تعیین بھی کر دے۔(۴)

طلاق کے معنی میں

اگر کوئی شخص لفظ ابراء (اَبرأت) یعنی ''میں نے تمہیں بری کر دیا'' کے ذریعہ طلاق دے، یا عورت طلاق کے مطالبہ کی غرض سے کہے ''مجھے بری کر دو'' اور شوہر جواب دے کہ ''بری کر دیا'' تو ہر دو صورت میں طلاق بائن پڑ جائے گی، نیز عورت کے مذکورہ بالا مطالبہ کے مقابلہ میں دی جانے والی طلاق بلا معاوضہ ہوگی، اس کے بدلہ کچھ مال وغیرہ عورت پر واجب نہیں ہوگا۔(۵)

عیب سے براءت

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص کوئی چیز فروخت کرے اور شرط لگا دے کہ میں اس میں پائے جانے والے عیوب سے بری ہوں گا اور ذمہ دار نہ ہوں گا یا یہ کہ اس سلسلہ میں تم کو شریعت نے عیب کی بناء پر واپسی، یا اس شی کو دیکھنے کے بعد رکھنے یا واپس کرنے کے جو حقوق دیئے ہیں میں اس کا پابند اور ضامن نہیں ہوں گا اور خریدار ان شرائط کے ساتھ معاملہ کو گوارا کر لے تو یہ معاملہ درست ہوگا اور امام ابویوسفؒ کے یہاں یہ معاملہ طے پانے کے بعد مذکورہ سامان کی حوالگی سے پہلے پہلے تک جو بھی عیب اور نقص

---

(۱) سنن ابی داؤد (باب فی وقت صلوۃ الظہر)
(۲) مستفاد از: الافصاح ۱/۱۸۷
(۳) الهدایه ۲/۲۸۸
(۴) الفتاویٰ الهندیه ۱/۴۸۹
(۵) الفتاویٰ الهندیه ۲/۱۲۴

اس سامان میں پیدا ہو، بیچنے والا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا اور فتویٰ اسی پر ہے، امام محمدؒ کے یہاں یہ ذمہ داری صرف اس معاملہ کے طے پانے کے وقت تک ختم ہوگی، اس کے بعد جو نقائص پیدا ہوئے فروخت کرنے والا اس کا ذمہ دار متصور ہوگا۔(۱)

قرض اور حقوق سے براءت

امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ میں تجھ کو اس گھر سے یا اس گھر کے سلسلہ میں اپنے دعویٰ سے بری کرتا ہوں، یا میں اس سے بری ہوتا ہوں، تو اسے فقہ کی اصطلاح میں ''ابراء'' کہتے ہیں، اسی طرح اگر کسی شخص نے کہا کہ میں اس کو ان تمام چیزوں سے بری کرتا ہوں جو میرا اس پر ہے (هو بری علیه) تو دوسرا شخص اگر وہ اس شخص کے یہاں کوئی امانت رکھنے یا عاریۃً رکھنے کا دعویٰ کرے تو وہ قابل سماعت ہوگا اور اگر یہ کہے کہ وہ ان تمام چیزوں سے بری ہے جو میری اس کے پاس ہیں، هو بری مما لی عنده، تو براءت میں امانت بھی داخل ہوگی اور آئندہ کا یہ دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا کہ میری امانت اس شخص کے ذمہ ہے۔(۲)

الفاظ اور شرائط

ابراء کے لئے ہبہ یا ترک، یا ابراء یا کوئی ایسا لفظ استعمال کرے جو صراحتاً اس کی ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کو بتائے، نیز اس شخص کی تعیین کردے جسے بری کرنا چاہتا ہے، مبہم اور محتمل الفاظ مثلاً مجھ کو فلاں سے کچھ کام نہیں ہے، یا مقروض کو کہنا ''میرا تیرے ساتھ کوئی حساب نہیں ہے، ابراء متصور نہیں ہوگا اور اس کے بعد بھی اس کو دعویٰ کا حق باقی رہے گا، (۳) واضح ہو کہ فقہی اعتبار سے ''ابراء'' اقرار و ہبہ کے درجہ میں ہے اور بری کرنے کے بعد پھر مطالبہ کرنے کا حق باقی نہیں رہتا۔

اِبط (بغل)

''اِبط'' کے معنی بغل کے ہیں اور اس کی جمع آباط ہے، مرد کے لئے یہ حصہ مقام ستر نہیں ہے، اسی طرح محرم عورتوں کے حق میں بھی یہ حصہ ستر میں داخل نہیں، (۴) اگر عورت نماز کی حالت میں اس کے چوتھائی حصہ کو کھولے رکھے یا کھل جائے تو نماز درست نہیں ہوگی اور اس سے کم کی صورت میں نماز درست ہو جائے گی، اس لئے کہ فقہاء کا یہ عام اُصول ہے کہ قابل ستر اعضاء میں سے کوئی بھی اگر ایک چوتھائی کی مقدار کھل جائے تو نماز نہیں ہوگی۔(۵)

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں انھوں نے تیمم کیا اور تیمم میں ہاتھوں کا مسح بغل تک کیا، (۶) اسی حدیث کی بنیاد پر مشہور محدث ابن شہاب زہری اس طرف گئے ہیں کہ بغل بھی تیمم میں داخل ہے، ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مسح صرف کہنیوں تک ہے اور یہ حدیث اسلام کے ابتدائی دور کی ہے جو منسوخ ہو چکی ہے۔(۷)

اَبطح (ایک وادی کا نام)

مکہ کے قریب ایک وادی کا نام ہے، جسے ''محصب'' بھی کہتے ہیں، حجاج منیٰ میں وقوف کے بعد جب طواف زیارت کے

(۱) خلاصة الفتاوی:۳/۶۹
(۲) حوالۂ سابق:۴/۱۱۸
(۳) حوالۂ سابق:۴/۱۱۹
(۴) حوالۂ سابق:۴/۴۴۰
(۵) حوالۂ سابق:۱/۴۳
(۶) ابوداؤد: باب التیمم
(۷) بذل المجهود:۱/۱۹۱

لئے مکہ کو واپس ہوں تو بہتر ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے اس وادی میں قیام کریں۔(۱)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: "تحصیب، حج")

اِبل (اونٹ)

ابل کے معنی اونٹ کے ہیں اور اس کا اطلاق نر و مادہ دونوں پر ہوتا ہے۔

اونٹ کے احکام

اونٹ حلال جانور ہے اور اس کے حلال ہونے پر پوری اُمت کا اتفاق ہے،(۲) اونٹ کا جوٹھا اور اس کا پسینہ پاک ہے، اس لئے کہ جو حکم گوشت کا ہے وہی اس کے جوٹھے اور پسینہ کا بھی ہے،(۲) البتہ امام ابوداؤد ظاہری اور امام احمدؒ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنا واجب ہے،(۴) اور بعض روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے،(۵) دیگر فقہاء اس کو صرف مستحب قرار دیتے ہیں۔

بدبودار اونٹ

ہاں وہ اونٹ جس کے گوشت میں بدبو پیدا ہوجائے یا جو غلاظتوں کو اپنی غذا بنائے اس کا گوشت،(۶) اس کا دودھ، سواری کے لئے اس کا استعمال یہاں تک کہ اس کی خرید و فروخت بھی مکروہ ہے، ایسے اونٹ کو فقہ کی اصطلاح میں "جلالہ" کہتے ہیں اور ایسے اونٹ کے لئے بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک سال اپنے ہاں روک کر پھر اس کا گوشت کھایا جائے تا کہ غلاظتوں کو غذا بنانے کے اثرات ختم ہوجائیں۔(۷)

اونٹ کی زکوٰۃ شرعی

اونٹ کی زکوٰۃ شرعی کا طریقہ یہ ہے کہ اس کا نحر کیا جائے یعنی حلقوم کی بجائے سینہ پر نیزہ وغیرہ سے وار کیا جائے، اس لئے کہ دوسرے چوپایوں کے برخلاف اونٹ کی شہ رگ سینہ میں ہوتی ہے، اس لئے یہ طریقہ اختیار کرنے سے فاسد خون بہتر طور پر نکل سکے گا اور روح بھی جلد نکلے گی، لیکن اگر نحر کی بجائے ذبح کردے یعنی حلقوم پر آلہ کا استعمال کرے تو بھی جائز ہے، البتہ یہ غیر بہتر طریقہ ہوگا۔(۸)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: "ذبح")

اونٹ کا پیشاب

اونٹ کے پیشاب کے سلسلہ بھی فقہاء کا اختلاف ہے، عام فقہاء کے نزدیک اس کا پیشاب بھی پاک ہے، امام مالکؒ، امام احمدؒ، اوزاعیؒ، نخعیؒ، احناف میں امام محمدؒ اور امام زفرؒ نیز شوافع میں ابن منذر، ابن حبان اور ربانی رحمہم اللہ کا یہی نقطہ نظر ہے،(۹) امام ابویوسفؒ اس پیشاب کو پاک تو نہیں کہتے لیکن دوا و علاج کے لئے پینے کو جائز قرار دیتے ہیں،(۱۰) امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ پیشاب نہ صرف یہ کہ ناپاک ہے، بلکہ دوا کے طور پر بھی اس کا استعمال روا نہیں ہے،(۱۱) یہ اختلاف جس طرح اونٹ کے پیشاب میں ہے اسی طرح ان تمام

---

(۱) قواعد الفقه: ۱۵۷
(۲) نورالایضاح: ۱۷۷
(۳) المیزان الکبریٰ: ۶۴/۲
(۴) الهدایه: ۲۸/۱
(۵) بذل المجهود: ۱۱۲/۱
(۶) عن براء بن عازبؓ: ابوداؤد
(۷) عن ابن عمرؓ: سنن ترمذی
(۸) خلاصة الفتاوىٰ: ۳۰۵/۴
(۹) التعلیق الصبیح: ۲۴۳/۱
(۱۰) الفتاوىٰ الهندیه: ۱۱۲/۴
(۱۱) تکره ابوال الابل، حوالهٔ سابق

جانوروں کے پیشاب کے سلسلہ میں ہے جن کا کھانا حلال ہے، پہلے گروہ کی دلیل اصحابِ عرینہ کا واقعہ جن کو آپ ﷺ نے بیت المال کے اونٹوں کے دودھ اور پیشاب پینے کی دواءً اجازت دی تھی، دوسرے براء بن عازب ؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "کھائے جانے والے جانوروں کے پیشاب میں کچھ مضائقہ نہیں، (۱) مگر یہ روایت ضعیف ہے، دار قطنی، ابن حزم اور متعدد محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس کے سلسلۂ سند کے ایک راوی سوار بن مصعب کے غیر ثقہ اور نا قابل اعتبار ہونے پر تقریباً محدثین اور اصحابِ جرح وتعدیل کا اتفاق ہے۔ (۲)

یحییٰ بن معین نے ان کے بارے میں کہا ہے: لیس بشیٔ، امام بخاریؒ ان کو "منکر الحدیث" قرار دیتے ہیں، نسائی نے کہا ہے کہ ثقہ نہیں ہیں اور ان کی حدیث نہ لکھی جائے، امام احمدؒ اور ابو حاتم متروک الحدیث کہتے ہیں، حاکم کا بیان ہے کہ محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہیں اور ابن عدی لکھتے ہیں کہ ان کی زیادہ تر مرویات محفوظ نہیں ہیں اور وہ ضعیف ہیں، (۳) دوسری جماعت کے پیش نظر وہ مشہور روایت ہے جس میں آپ نے ہر قسم کے پیشاب سے احتراز کا حکم دیا ہے اور اس سلسلہ میں بے احتیاطی کو عذابِ قبر کا موجب بتایا ہے۔ (۴)

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کی رائے معتدل اور کتاب وسنت اور شریعت کے مزاج سے قریب تر ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: "تداوی بالحرام")

اونٹ کی قربانی

اونٹ بھی ان جانوروں میں ہے جن کی قربانی کی جاسکتی ہے، اکثر فقہاء کے نزدیک اونٹ میں سات حصے ہو سکتے ہیں اور ایک اونٹ میں سات حصے ہو سکتے ہیں اور ایک اونٹ سات آدمیوں کی جانب سے کفایت کر سکتا ہے، حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، (۵) صرف اسحاق بن راہویہ کے یہاں اونٹ میں دس حصے ہوتے ہیں۔ (۶)

اونٹ کے اصطبل میں نماز

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "اونٹ کے اصطبل (جس کو عربی میں مبرک کہتے ہیں) میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟" آپ ﷺ نے اس میں نماز کی ادائیگی سے منع فرمایا"۔ (۷)

اس روایت کی روشنی میں امام احمدؒ، ابن حزمؒ اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ اس میں نماز پڑھنے کو نادرست قرار دیتے ہیں، جب کہ دیگر فقہاء بشمول امام ابو حنیفہؒ اس کو جائز تو کہتے ہیں، لیکن مکروہ اور حدیث کا منشاء بھی کراہت ہی قرار دیتے ہیں۔ (۸)

اونٹ کی فطرت میں وحشت ہے اور وہ انسان پر حملہ آور ہو جاتا ہے، پھر اونٹ دراز قامت جانور ہے جو پیشاب کرتا ہے تو دور دور تک اس کی چھینٹیں پھیل جاتی ہیں، نیز اس کے بیٹھنے کی وجہ سے زمین میں کہیں کہیں گڑھے ہو جاتے ہیں اور جگہ ناہموار ہو جاتی

---

(۱) رواہ احمد والدار قطنی

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: مولانا ظہیر احسن شوق نیموی کی "التعلیق الحسن علی آثار السنن"

(۳) لسان المیزان: ۳/۴۵۵، ترجمہ نمبر: ۴۰۵۸

(۴) بخاری و مسلم

(۵) ابو داؤد: ۲/۳۸۸، عن جابر مرفوعاً: صحیح مسلم

(۶) المیزان الکبریٰ: ۲/۵۸

(۷) سنن ابی داؤد: باب الوضوء من لحوم الابل

(۸) بذل المجہود: ۱/۱۱۳

ہے، غالباً ان ہی وجوہ کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے اصطبل میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

اونٹ کی زکوٰۃ

اونٹ بھی ان جانوروں میں سے ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، کم از کم پانچ اونٹ پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، بشرطیکہ سال کے اکثر حصہ میں اس نے چراگاہ سے اپنی غذا حاصل کی ہو اور مالک کو اس کے اخراجات برداشت نہ کرنے پڑے ہوں، نیز ان کا مالک بنے ایک سال ہو چکا ہو۔

پانچ اونٹ پر ایک بکری واجب ہوتی ہے، (۱) اونٹ میں زکوٰۃ اس وقت بھی واجب ہوتی ہے جب صرف نر یا صرف مادہ ہوں، دونوں جنس کا اجتماع ضروری نہیں۔ (۲)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ''زکوٰۃ'')

ابن (بیٹا)

معنی ''حقیقی بیٹے'' کے ہیں، بیٹے سے متعلق درج ذیل فقہی احکام ہیں :

حرمت نکاح

بیٹا، ماں باپ اور ان کے تمام اُصولی رشتہ داروں یعنی باپ، ماں، دادا، دادی، نانا، نانی وغیرہ اور فروعی رشتہ دار بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی وغیرہ کے لئے محرم قرار پائے گا، ان کے مابین نکاح جائز نہ ہوگا اور پردہ وحجاب میں بھی وہی احکام ہوں گے جو محرم رشتہ داروں کے ہیں۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''حجاب'')

نفقہ ورضاعت

بیٹا ان رشتہ داروں میں ہے جن کا نفقہ باپ پر بطور حق واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ بچے کی حیثیت باپ کے جزء اور اس کے ایک حصہ کی ہے، لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب وہ نابالغ ہو، بالغ ہونے کے بعد دوسرے اقرباء کی طرح دو شرطوں کے ساتھ اس کا نفقہ واجب ہوگا۔

ایک یہ کہ باپ مستطیع ہو، دوسرے یہ کہ بیٹا مریض ہو اور خود کمانے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، (۳) نابالغ بچے کا نفقہ کافر ہونے کے باوجود واجب ہوتا ہے اور اگر وہ دودھ پی رہا ہو اور ماں دودھ پلانے پر آمادہ نہ ہو تو باپ پر واجب ہوگا کہ وہ بیٹے کے لئے کسی دودھ پلانے والی کا یا دودھ کا نظم کرے، بشرطیکہ یہ اس کے لئے ممکن ہو، اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو ماں کو مجبور کیا جائے گا۔

لڑکے بالغ ہوں اور مسلمان نہ ہوں تو چاہے وہ معذور ہوں باپ پر ان کا نفقہ واجب نہ ہوگا، (۴) —— اگر شدید مرض کی وجہ سے بیٹا معذور ہو جائے تو بیٹے کا نفقہ باپ پر بہ اتفاق جمہور علماء واجب ہوگا اور مرض کے عود کر آنے کی صورت میں بھی باپ پر نفقہ واجب ہوگا، مگر امام مالکؒ کے یہاں اب باپ پر نفقہ واجب نہیں رہے گا۔ (۵)

(تفصیل اور فقہی اختلاف کی بابت ملاحظہ ہو: ''نفقہ'')

باپ کے مال سے چوری

بیٹا اگر باپ کے مال میں سے چوری کر لے تو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس پر چوری کی سزا نافذ ہوگی اور اس کا ہاتھ کاٹا نہیں جائے گا، امام مالکؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے

(۱) ھدایہ: ۱/۱۸۸

(۲) یہ قید صرف گھوڑوں میں ہے، الھدایہ: ۱/۱۷۱

(۳) الھدایہ: ۲/۴۴۷

(۴) الافصاح: ۱/۲۳۱

(۵) ھدایہ: ۲/۴۳۵، کتاب الطلاق

گا،(۱) یہی حکم اس وقت بھی ہے جب کہ آدمی کسی اور محرم رشتہ دار کی کوئی اور چیز چوری کرلے۔(۲)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: سرقہ)

گواہی

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باپ کی شہادت بیٹے کے حق میں اور بیٹے کی باپ کے حق میں معتبر نہیں، یہی رائے امام شافعیؒ اور مالکؒ کی بھی ہے، امام احمدؒ سے تین رائیں منقول ہیں، ایک تو وہی جو ائمہ ثلاثہ کی ہیں، دوسری یہ کہ دونوں کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں معتبر ہوگی بشرطیکہ اس میں اس کا اپنا مفاد نہ ہو، تیسری یہ کہ بیٹے کی شہادت باپ کے حق میں معتبر ہے، باپ کی شہادت بیٹے کے حق میں معتبر نہیں،(۳) باپ کی گواہی بیٹے کے خلاف اور بیٹے کی باپ کے خلاف بالاتفاق معتبر ہے، البتہ قصاص وحدود کے مسائل میں امام شافعیؒ کے نزدیک بیٹے کی گواہی باپ کے خلاف قابل اعتبار نہیں ہے، اس لئے کہ تہمت کی گنجائش ہے کہ میراث کے حصول کی غرض سے اس نے ایسی گواہی دی ہو۔(۴)

بیٹے کو زکوٰۃ

خود اپنے بیٹے کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں، نہ بیٹا والدین کو زکوٰۃ دے سکتا ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: زکوٰۃ)

حق پرورش

بیٹے کی پرورش کا حق ماں کو ہوگا، جب تک کہ اس میں اپنی ضروریات کی تکمیل کی صلاحیت نہ پیدا ہوجائے، جیسے پیشاب، پاخانہ، کپڑے پہننا، فقہاء نے سات سال اندازہ لگایا ہے، اس طرح سات سال کے بعد بچہ باپ کے حوالہ کردیا جائے گا،(۵) اس سات سال کے عرصہ میں بھی اس کی جملہ ضروریات زندگی کی تکمیل باپ ہی کے ذمہ رہے گی۔(۶)

اولاد میں مساوات

والدین پر واجب ہے کہ وہ اپنے بچوں کے درمیان مالی اور غیر مالی سلوک میں مساوات و برابری برتے، اسلام سے پہلے مختلف مذاہب میں اس معاملہ میں بڑی بے اعتدالی تھی، اکثر اوقات باپ کی پوری جائداد پر پہلو ٹھے کا قبضہ ہوجاتا تھا، اسلام نے زندگی میں مساوات و برابری کا اخلاقی حکم دے کر اور موت کے بعد قانون میراث نافذ کرکے اس ناانصافی کا سد باب کیا، ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک صاحب حاضر ہوئے جو اپنے بچوں میں سے ایک کو خصوصی طور پر ایک غلام دینا چاہتے تھے، ان کی خواہش تھی کہ اس ہبہ پر آپ ﷺ کی گواہی ہو، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کہ کیا تم نے سب بچوں کو ایک ایک غلام دیا ہے، عرض کیا کہ نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: پھر میں ایسے ظالمانہ عطیہ پر گواہ نہ بنوں گا۔(۷)

چنانچہ فقہاء نے کسی خاص سبب کے بغیر اپنی بعض اولاد کو زیادہ اور بعض کو کم ہبہ کرنا مکروہ قرار دیا ہے، ہاں اگر کسی خاص وجہ سے مثلاً کسی کی صالحیت اور دین داری کی وجہ سے اس کو زیادہ دے دیا تو اس میں حرج نہیں،(۸) —— یہی حکم اس صورت میں بھی

(۱) رحمة الامة :۳۶۸
(۲) الهدايه:۲/۵۴۳
(۳) المغنى:۱۰/۱۸۶، رحمة الامة:۳۴۴
(۴) حوالۂ سابق
(۵) هدايه:۲/۴۳۵، كتاب الطلاق
(۶) حوالۂ سابق:۲/۴۴۴، كتاب الطلاق
(۷) ابوداؤد، كتاب البيوع :۲/۵۰۰
(۸) البحر الرائق :۳/۴۹۰

ہونا چاہئے جب اولاد میں سے کوئی معذور، مقروض یا زیادہ محتاج ہو، یا اس نے ماں باپ کی نسبتاً زیادہ خدمت کی ہو، (۱) پھر یہ حکم جمہور کے نزدیک اخلاقی اور استحبابی نوعیت کا ہے، وذهب الجمهور الى ان التسوية مستحبة، (۲) —— اسی لئے اگر ماں باپ نے اپنی اولاد میں سے بعض کو زیادہ اور بعض کو کم ہبہ کردیا، تو قانوناً یہ نافذ ہوگا۔ (۳)

اب سوال یہ ہے کہ اولاد کے درمیان مساوات سے کیا مراد ہے؟ اگر والدین نے زندگی میں کوئی چیز ہبہ کی، تو لڑکے اور لڑکیوں کو برابر دینا ضروری ہے، یا میراث کی طرح لڑکوں کو لڑکیوں کے مقابلہ دہرا حصہ دیا جائے گا؟ —— اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور زیادہ تر اہل علم کے نزدیک اگر زندگی میں ہبہ کیا تو دونوں کو برابر دے گا، لیکن امام احمدؒ، حنفیہ میں امام محمدؒ نیز بعض مالکیہ اور شوافع کی رائے ہے کہ زندگی میں ہبہ کرے تب بھی حصہ میراث کے تناسب کو ملحوظ رکھے اور لڑکوں کا حصہ بمقابلہ لڑکیوں کے دہرا رکھا جائے، (۴) —— اس حقیر کی رائے میں امام احمدؒ اور امام محمدؒ کی رائے اس سلسلہ میں زیادہ قابل قبول ہے، اس لئے کہ شریعت کا حکم بنیادی طور پر عدل کا ہے، نہ کہ مساوات کا اور عدل کا معیار خود شارع نے قانونِ میراث کے ذریعہ متعین کردیا ہے، کہ بیٹے کا حصہ بمقابلہ بیٹی کے دہرا ہو، لہٰذا اگر زندگی میں ہبہ کرے تب بھی یہی تناسب شریعت کا مطلوب و مقصود قرار پائے گا۔ واللہ اعلم

بیٹا ان رشتہ داروں میں ہے جو کبھی وراثت سے محروم نہیں ہوسکتا، عصبہ ہونے کی وجہ سے دوسرے رشتہ داروں کا حق ادا کرنے کے بعد جو کچھ بچ رہے گا اس کو ملے گا، اسی طرح کوئی اور حقدار نہ ہو تو وہ تنہا والدین کی پوری املاک کا مالک قرار پائے گا، والدین کی متروکہ جائداد کی تقسیم اس طرح عمل میں آئے گی کہ بیٹے کو بیٹی کے مقابلہ میں دوگنا حصہ ملے گا (قضا، شہادت، سفر، حجاب، حضانت، نفقہ وغیرہ ابواب میں اپنی اپنی جگہ "بیٹے" اور اس سے متعلق دوسرے رشتہ داروں کی نسبت سے احکام ذکر کئے جائیں گے)۔

متبنّٰی کا مسئلہ

اسلام سے پہلے عربوں، رومیوں اور بعض دوسری قوموں میں یہ تصور تھا کہ جس طرح اپنے صلب او بطن سے جنم لینے والا بچہ اس کی اولاد ہے اور وہ اس کی طرف منسوب ہوتا ہے اسی طرح جسے انسان اپنا بیٹا کہہ دے اور اپنی اولاد فرض کر کے اس کی پرورش و پرداخت کرے وہ بھی اس کی اولاد ہے اور اس کے لئے بھی وہی تمام احکام ہیں جو اس کی حقیقی اولاد کے لئے ہیں، وہ بھی اسی طرح ان کی طرف منسوب ہوگا جیسے ایک بیٹا باپ سے اور نکاح و وراثت کے معاملے میں اس کی بھی وہی حیثیت ہوگی جو اپنے بیٹے کی ہوتی ہے، عربی میں اس کو "تبنیت" کہتے ہیں، "ابن" اور "متبنّٰی" میں یہی فرق ہے، ابن وہ ہے جو فی الواقع اس کی اولاد میں سے ہو اور متبنّٰی وہ ہے جس کو اولاد فرض کرلیا گیا ہو۔

اسلام میں انسان کے اس "خودساختہ" اور "فرضی رشتہ" کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زبان سے کہہ دینے کان سے سن لینے اور اور باہم ایجاب وقبول کرلینے سے دو آدمیوں کے درمیان "باپ" کا رشتہ قائم نہیں ہوسکتا، یہ کلیتاً ایک قدرتی اور فطری رشتہ ہے۔

اسوۂ رسالت

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ابتداءً حضرت زید بن

(۱) دیکھئے: فتح الباری: ۵/ ۲۶۷
(۲) فتح الباری: ۵/ ۲۶۷
(۳) البحر الرائق: ۷/ ۴۹۰
(۴) المغنی: ۸/ ۲۵۹، فتح الباری: ۵/ ۲۶۸

حارثہؓ کو متبنّٰی بنالیا تھا، حضرت زیدؓ جب اپنے باپ اور چچا کے ساتھ جانے پر آمادہ نہیں ہوئے، اس موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا: "لوگو! اب زیدؓ میرے غلام نہیں ہیں بیٹے ہیں" چنانچہ اس کے بعد حضرت زیدؓ کو صحابہ کرامؓ زید بن محمد ﷺ کہنے لگے، قرآن مجید نے اس نقطۂ نظر کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے:

وما جعل ادعياء كم ابناء كم ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ادعو هم لأباء هم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا اباء هم فاخوانكم فى الدين و مواليكم. (۱)

لے پالک تمہارے بیٹے نہیں ہیں، ان کو بیٹا کہنا تمہارے منھ کی ایک بات ہے اور اللہ تو سچی بات ہی کہتا ہے اور وہی راستہ کی ہدایت کرتا ہے، لے پالکوں کے باپ کی طرف نسبت کرکے پکارو کہ اللہ کے یہاں یہی پکار انصاف ہے اور اگر تم اس کے آباء کو نہیں جانتے تو وہ لے پالک دین میں تمہارے بھائی ورفیق ہیں۔

اسلام کا پورا نظام زندگی اس طرح ایک دوسرے سے مربوط اور پیوستہ ہے کہ اس میں ذرا بھی تبدیلی بڑے دوررس اور گہرے اثرات کی حامل ہوتی ہے، اس کی کسی بھی شعبہ میں ذراسی ترمیم نظامِ زندگی کی ہر جہت اور ہر شعبہ پر اثر انداز ہوگی، اگر اس کے کچھ حصوں کو نافذ کیا جائے اور کچھ کو نظرانداز کردیا جائے تو اسلام ایک بے معنی چیز ہو کر رہ جائے گا اور عام طور پر اس کے متعلق جو شبہات پیدا ہو رہے ہیں اس کی ایک بنیادی اور اہم وجہ یہی ہے کہ لوگ دین کا کلی اور ہمہ جہت تصور رکھ کر کسی مسئلہ پر غور کرنے کے بجائے صرف چند خاص مسائل کو پیش نظر رکھتے ہیں۔

یوں تو "تبنیت" سے متاثر ہونے والے مسائل کی فہرست بہت طویل ہے، اس کا اثر سیاست، معیشت اور معاشرت سے لے کر عبادت تک ہر شعبۂ حیات پر پڑتا ہے، مگر ابھی صرف عائلی قوانین پر پڑنے والے اثرات کا ایک مختصر جائزہ پیش کررہے ہیں جس کا تعلق براہ راست ہندوستانی قانون اور ہندوستانی مسلمانوں سے ہے۔

تبنیت کا اثر قانونِ نکاح پر

اس کی سب سے پہلی ضرب تو اسلام کے آئین نکاح پر پڑتی ہے، حرمت وحلت کے معاملے میں ولدیت کا رشتہ بڑا اہم ہے، مرد پر اس کے والدین اور اس کے پدری اور مادری سلسلہ میں آنے والی تمام عورتیں حرام ہیں، اسی طرح عورت پر ماں اور باپ کی جانب سے ہونے والا دادا، نانا کا پورا سلسلہ باپ پر اور بیٹا اور اس کے ذریعہ ہونے والے پوتوں کا سلسلہ ماں پر حرام ہوتا ہے اور یہی حکم "بیٹی" کے سلسلے میں آنے والی اولاد کا ہے، اسی طرح پھوپھی، خالہ، چچا، ماموں اور خود اپنے بھائی بہن سے نکاح کی حرمت بھی "ولدیت" ہی کی بنا پر پیدا ہوتی ہے۔

غرض کہ فقہ کی کتابوں میں "نسب کی بنا پر حرمت" کے سلسلے میں جن محرمات کا تذکرہ ہے وہ سب اسی ذیل میں آتی ہیں، متبنّٰی کو صلبی اولاد فرض کرلینے کا مطلب یہ ہوگا کہ دو خاندان کے درمیان رشتۂ ازدواج کی جو وسیع تر سہولتیں موجود تھیں اور اس کے لئے شریعت نے جو راہیں کھول رکھی تھیں ان کو بند کردیا جائے اور اپنے من گھڑت رشتہ کا سہارا لے کر اللہ تعالیٰ کی فراہم کی ہوئی حرام و حلال کے حدود پر خطِ نسخ پھیر دیا جائے، فقہاء نے نصوص کی روشنی میں حرمت وحلت کے لئے جو اُصول مستنبط کئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ جن دو آدمیوں کے درمیان ایسا تعلق اور رشتہ ہو کہ وہ

(۱) مسلم: ۲/۲۸۳

ایک دوسرے کا ''جزو'' ہوں، ان میں نکاح حرام ہوگا، چوں کہ بچہ اپنے والدین کے ''مادہ جسم'' کے ذریعہ ظہور میں آیا ہے کو اس لئے گویا وہ اپنے والدین کا ''جزو'' ہے، اسی طرح دو حقیقی بھائی بہن چوں کہ ایک ہی ماں باپ کے ''اجزاء'' ہیں، اس لئے ان کو ایک دوسرے کا جزو تصور کیا جائے گا، رضاعت کے ذریعہ چوں کہ عورت کے دودھ سے بچہ کے ''لحم و استخواں'' میں اضافہ ہوتا ہے، اس لئے بچہ کو اس دودھ پلانے والی عورت کا ''جزو'' سمجھا جائے گا، اور وہ اس پر حرام ہوگی، اسی اُصول سے استدلال کرتے ہوئے مشہور فقیہ علامہ مرغینانی نے لکھا ہے کہ حرمتِ مصاہرت (سسرالی رشتہ کی وجہ سے جن لوگوں سے نکاح کرنا حرام ہے مثلاً ساس وغیرہ سے) کا ثبوت ''زنا'' سے بھی ہونا چاہئے، چنانچہ لکھتے ہیں :

ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها بواسطة الولد حتى يضاف الى كل منها والاستمتاع بالجزء حرام . (۱)

اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی (اپنی بیوی کی ماں بیٹی کی طرح) حرام ہے، اس لئے کہ وطی کی وجہ سے مرد و عورت میں لڑکے کے ذریعہ جزئیت پیدا ہو جاتی ہے حتیٰ کہ لڑکا ماں اور باپ دونوں کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اپنے جزو سے استمتاع حرام ہے۔

حضرت زید بن حارثہؓ کا نکاح آنحضور ﷺ کی پھوپھی زاد بہن حضرت زینبؓ سے تھا، ان دونوں میں ازدواجی تعلقات خوشگوار نہ رہ سکے اور بالآخر نوبت طلاق تک آ پہنچی، یہ ایک بہترین موقع تھا کہ ''تبنیت'' کی جاہلانہ رسم و رواج کی عملاً بیخ کنی کر دی جاتی اور لوگوں کے ذہن سے یہ تصور کھرچ دیا جاتا کہ متبنیٰ کی حیثیت بھی اپنی صلبی اولاد کی ہے اور اس کی منکوحہ بھی آدمی پر اسی طرح حرام ہے، جیسے اپنی حقیقی بہو۔

حضرت زیدؓ کے طلاق دینے کے بعد اسی اہم مقصد کے پیش نظر آپ نے چاہا کہ حضرت زینبؓ سے نکاح فرمالیں تاکہ آپ ﷺ کے عمل کے بعد لوگوں میں جو ایک جھجک اور ہچکچاہٹ قائم ہے اور لوگ یہ سمجھنے کے باوجود کہ متبنیٰ کی مطلقہ اپنی بہو کی طرح حرام نہیں ہے، عار محسوس کرتے ہیں، ختم ہو جائے مگر خود آپ ﷺ بھی عربوں کے قدیم تصور اور منافقین کی ''شوشہ جوئی'' سے ڈرتے ہوئے پس و پیش کر رہے تھے، حتیٰ کہ خود قرآن مجید نے زمانہ جاہلیت کی اس فکر کی تردید کی ہے اور حضور ﷺ کی جھجک کو دور کر دیا، اس طرح حضرت زینبؓ آپ ﷺ کی زوجیت میں آگئیں۔ (احزاب:۴)

حضرت زینبؓ سے آپ ﷺ کا نکاح فرمانا محض نکاح برائے نکاح نہیں تھا اور نعوذ باللہ اس سے وہ نفس پرستی مقصود نہ تھی جو اکثر مغربی مصنفین لکھتے آئے ہیں، بلکہ اس طرح ایک اتنی بڑی بدعت اور جاہلانہ رسم کی ''شہ رگ'' کاٹ دی گئی کہ اگر آپ ﷺ اس موقع پر ایسا نہ کرتے تو شاید صدیوں کا وعظ اور سالہا سال کی جد و جہد بھی اس طرح اس بدعت کا خاتمہ نہ کر سکے۔

پھر نکاح کے باب میں ''تبنیت'' کے اثرات یہیں تک محدود نہیں ہیں، اس کا اثر ''ولایت'' اور ''کفاءت'' وغیرہ کے مسائل پر بھی پڑے گا۔

فقہ کی کتابوں میں ایک مشہور مسئلہ ''خیارِ بلوغ'' کا آتا ہے، یعنی اگر لڑکے یا لڑکی کی نابالغی کی حالت میں شادی کر دی جائے اور نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کیا ہو تو بالغ ہو جانے کے بعد اس کو مسترد کر دینے کا اختیار ہے، لیکن اگر باپ یا دادا نے یہ نکاح کیا ہو تو نکاح لازم ہو جائے گا اور بعض مخصوص حالات کے

(۱) ھدایہ :۲/۳۰۹، باب المحرمات

علاوہ عام حالات میں لڑکے یا لڑکی کو اس نکاح کے رد کردینے کا حق نہیں ہوگا، یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ "متبنّٰی" کو صلبی اولاد کی حیثیت دینے کی صورت میں شریعت نے اس کو بلوغ کے بعد نکاح باقی رکھنے یا رد کردینے کا جو اختیار دیا تھا وہ سلب ہوجائے گا جو اس کے حق میں بڑی ناانصافی اور شریعت پر زیادتی ہوگی۔

اسی طرح اگر بالغہ عورت اپنا نکاح برابری کے لوگوں میں کرنے کے بجائے کم تر برادری کے لوگوں میں کرے تو باپ کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اس کو مسترد کردے، لیکن باپ دادا کے علاوہ دوسرے لوگ اس کے مستحق نہیں ہیں، مگر اس نقطۂ نظر کے تحت اس شخص کو جس نے کسی لڑکی کو "متبنّٰی" بنالیا ہے اس کی خواہش کے علی الرغم نکاح رد کردینے کا اختیار ہوگا جو شرعاً درست نہیں ہے۔

ایسے ہی اگر باپ دادا کے علاوہ کوئی دوسرا سرپرست کسی نابالغ کا نکاح اس سے کمتر لوگوں میں کردے تو شرعاً نکاح لازم نہیں ہوگا ـــــ لیکن متبنّٰی کو صلبی اولاد فرض کرلینے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو وہ نکاح چاہے نہ چاہے گوارا کرنا پڑے گا۔

تبنیت کا اثر قانونِ وراثت پر

دوسرا مسئلہ جو "تبنیت" سے کافی متاثر ہوتا ہے، "وراثت" ہے، وراثت کی تقسیم میں بھی شریعت نے قرابت اور نسب کو ملحوظ رکھا ہے، جس سے جتنا قریب کا رشتہ ہے وہ اتنا ہی زیادہ اس کے ترکہ کا مستحق ہے اور جس سے جتنی دوری ہے حصہ کی تقسیم میں بھی اس کا نمبر اتنا ہی بعد میں آئے گا اور اسی تناسب سے حصہ ملے گا۔

اگر "متبنّٰی" کو صلبی اولاد فرض کرلیا جائے تو لامحالہ مرنے والے کے اصل وارثین کی حق تلفی ہوگی، بسا اوقات اس کا صحیح وارث سرے سے حصہ ہی سے محروم ہوجائے گا، اس لئے کہ بعض اقرباء کو حصہ ہی اس وقت ملتا ہے جب مرنے والے کو کوئی اولاد نہ ہو اور اگر وارثین کو حصہ ملے گا تو اس مقدار سے کم جو اس کا صحیح حق ہے۔

اس طرح ایک ظلم تو شریعت پر ہوگا، کہ کتاب وسنت نے وراثت کی تقسیم اور استحقاق کا جو نظام قائم کیا ہے، جس کے جو حصے متعین کئے ہیں اور جن لوگوں کو حصہ دار بنایا ہے یہ پورا قانونی ڈھانچہ اس کے لئے متاثر ہوگا، دوسری طرف یہ خود اس شخص پر ظلم ہے جس نے اس کی پرورش کی ہے، آخر اس کا نام ظلم کے سوا اور کیا ہوگا کہ ایک شخص اپنی دولت قربان کرکے کسی کی پرورش و پرداخت کیا ہے، اس نے غایت درجہ محبت اور شفقت سے پالا ہے اور اس قابل بنادیا ہے کہ وہ سکھ چین کی زندگی بسر کرے، مگر جیسے ہی وہ مرتا ہے فوراً ہی یہ پروردہ اپنے محسن کی جائداد پر دھاوا بول دیتا ہے، اس کے بال بچوں اور رشتہ داروں کا حریف اور "حصہ دار" بن کر کھڑا ہوجاتا ہے کہ اس کے بچوں اور پس ماندگان کے حقوق پر اپنا قبضہ جما رہا ہے۔

شریعت اور دین سے قطع نظر اور اسلام سے ہٹ کر میں نہیں سمجھتا کہ خود عقل کا تقاضہ اخلاق بھی اس کی اجازت دے گا۔

تبنیت کا اثر دوسرے قوانین پر

اس کے علاوہ رشتۂ فرزندی اپنی قربت اور اہمیت کی وجہ سے زندگی کے مختلف شعبوں میں اثر انداز ہوتا ہے، بیٹے کی باپ کے حق میں اور باپ کی بیٹے کے حق میں شہادت و گواہی معتبر نہیں، نہ یہ درست ہے کہ ان میں سے کوئی ایسے مقدمہ میں قاضی بنے جس میں ان میں کا کوئی دوسرا فریق بن کر آئے، بیٹے کا ماں کے ساتھ اور دوسرے محرم رشتہ داروں کے ساتھ تنہا سفر جائز ہے، محرم رشتہ داروں کے پردہ کے احکام بھی دوسرے لوگوں سے علاحدہ ہیں، نفقہ اور حق پرورش بھی مختلف پدری اور مادری رشتہ داروں کو مختلف حالات میں حاصل ہوتے ہیں، یہ تمام مسائل ہیں، جن میں

''تبنیت'' اثر انداز ہوگی۔

ابن الابن (پوتا)

۱) حرمت نکاح اور حجاب کے مسئلہ میں جو حکم بیٹے کا ہے وہی پوتے کا ہے۔

۲) پوتے کا نفقہ باپ ہی کی طرح دادا پر بھی اس وقت واجب ہے جب کہ خود پوتے کی اپنی املاک موجود نہ ہو، جس سے اس کی کفالت ہو سکے۔

۳) باپ نہ ہو تو دادا کو پوتے پر ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے۔

۴) پوتے کو بعض حالات میں دادا کے متروکہ سے حصہ ملتا ہے۔(۱)

(مزید احکام کی تفصیل نفقہ، نکاح، ولایت میں ملاحظہ ہو)

پوتے کی وراثت کا مسئلہ

البتہ اگر ایک شخص کے چند لڑکے ہوں اور ان میں سے کسی کا باپ کی موجودگی میں انتقال ہو جائے تو اب اس کی اولاد، دادا کے مال میں وراثت کی مستحق باقی نہیں رہتی اور دادا کی موت کے وقت اس کے جو چچا زندہ ہوں، وہی وراثت کے حقدار رہتے ہیں۔

قرآنی اُصول

بعض بزعم خود روشن خیال نے اس مسئلہ کو کچھ اس رنگ سے پیش کیا ہے کہ گویا یہ سب کچھ روایتی مولویوں کا خود ساختہ قضیہ ہے ورنہ تو قرآن و حدیث کہاں اس ناانصافی کو گوارہ کر سکتا ہے؟ اس لئے مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں پہلے خود قرآنی اُصول پیش کر دیئے جائیں۔

۱) اس مسئلہ میں ہمیں قرآنی اُصول وراثت سے رہنمائی ملتی ہے، ان میں ایک یہ ہے کہ وراثت کا حق پیدا ہی اس وقت ہوتا ہے کہ جب مال کا مالک مر جائے، جب تک وہ زندہ ہو، کوئی اس کا وارث نہیں ہو سکتا ـــــ یہ اُصول قرآن مجید کے اس لفظ سے ماخوذ ہے کہ اس نے ہر جگہ وراثت کے استحقاق کے لئے ''ماترک'' کے الفاظ استعمال کئے ہیں، یعنی مال کا مالک جو مال چھوڑ جائے اس کی تقسیم یوں عمل میں آئے گی اور ''مال چھوڑ جانا'' اسی وقت ہوگا جب اس کی موت ہو جائے۔

اب یہاں صورت حال یہ ہے کہ اس یتیم بچہ کے باپ کی موت دادا کی زندگی ہی میں واقع ہوگئی، اس طرح ظاہر ہے کہ اس کا باپ دادا کے مال سے وارث نہیں بن سکا اور جب باپ ہی وارث نہ بن سکا تو وہ خود جو باپ کے واسطہ ہی سے وارث بن سکتا تھا، آخر کس طرح بنے گا؟

۲) قرآن نے وراثت کے باب میں دوسرا اُصول یہ بتایا ہے کہ قریب ترین رشتہ دار کی موجودگی میں نسبتاً کم قریب رشتہ دار وراثت سے محروم ہو جائیں گے، چنانچہ قرآن کہتا ہے :

للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون. (نساء:۷)

کہ مردوں کو اس مال میں سے حصہ ملے گا جو اس کے والدین رشتہ دار چھوڑ کر مریں۔

پھر اسی آیت کے سیاق و سباق میں یہ بھی بتلا دیا گیا کہ قریب ترین رشتہ دار ''والدیت'' کے لحاظ سے وہ اولاد نرینہ اور اولاد اناث ہیں جو براہ راست ان کے ''نطفہ'' ہیں اور ازدواجی حیثیت سے زن و شوہر ہیں کہ یہ سب بہر صورت وراثت کے مستحق ہوں گے اور دوسرے اقرباء اس وقت جب ان کے ''قریب ترین'' رشتہ داروں

(۱) مولانا عبدالرزاق قاضی شریعت کٹیہار (بہار) کا رسالہ ''یتیم پوتے کی وراثت'' مطبوعہ: مسلم پرسنل لاء بورڈ، اس موضوع پر قابل مطالعہ ہے۔

کی جگہ خالی ہوجائے، مثلاً باپ نہ ہوتو دادا، کوئی اولاد زندہ نہ رہی ہواور پوتے وغیرہ ہوں تو وہ وارث ہوں گے۔

قرآن نے قریب تر رشتہ دار ہونے کا یہ اُصول ذکر کرنے کے بعد یہ بھی جتادیا ہے کہ :

لا تدرون ایھم اقرب لکم نفعاً ۔ (النساء:۱۱)

تمہیں نہیں معلوم کہ باعتبار نفع تمہارے لئے کون قریب ترین ہیں؟

اور اسی لئے نسبتاً کم قریب رشتہ داروں کے لئے یہ اخلاقی ہدایت بھی دینی پڑی کہ :

إذا حضر القسمة اولو القربیٰ والیتمیٰ والمساکین فارزقوھم منه وقولوا لھم قولاً معروفاً ۔ (النساء:۸)

جب وراثت کی تقسیم کے وقت اہل قرابت یتیم بچے اور محتاج آجائیں تو انھیں بھی اس میں سے کچھ دیدو اور ان کو بھلی بات کہو۔

جب تک ایک شخص کے بیٹے زندہ ہوں، ظاہر ہے پوتے نسبتاً دور کے رشتہ دار قرار پائیں گے، اس لئے کہ جو بیٹے موجود ہیں وہ براہ راست اس کا نطفہ ہیں اور مرحوم بیٹے کی اولاد بالواسطہ اس کا نطفہ ہے، لہٰذا اس اُصول کا تقاضا ہے کہ یتیم پوتا، دادا سے چچا کے مقابلہ نسبتاً دور کا رشتہ دار ہونے کی وجہ سے چچا کی زندگی میں وراثت سے محروم ہوجائیں۔

قرآن مجید نے بعض بنیادی اور اُصولی مسائل کو جن کا تعلق وراثت سے ہے، ذکر کرنے کے بعد یہ تنبیہ بھی کردی ہے کہ ممکن ہے تمہاری عقل کوتاہ کو اس میں بعض باتیں قابل اعتراض اور جادۂ انصاف سے ہٹی ہوئی محسوس ہوں لیکن یہ فریضة من اللہ (اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکام اور حصے) ہیں اور اللہ تعالیٰ تم سے زیادہ عقل ودانش والا اور ان احکام کے مصالح واسرار سے واقف ہے۔

ان اللہ کان علیماً حکیماً. (النساء:۱۱)

محتاجی وراثت کا معیار نہیں

جو حضرات ''یتیم پوتوں'' کو وارث بنانا چاہتے ہیں، وہ عموماً اس سلسلہ میں یتیم بچوں کو محتاجی اور ضرورت مندی کا حوالہ دیتے ہیں ـــــ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ اُصول نہ کتاب وسنت کے مطابق ہے اور عقل ومصلحت سے ہم آہنگ!

قرآن وحدیث میں کہیں اس کا اشارہ تک نہیں ملتا ہے کہ محض محتاجی اور ضرورت کی بنا پر کسی کو ''وراثت'' کا مستحق ٹھہرایا جائے، ایسے لوگوں کو وراثت کا مستحق قرار دینے کے بجائے قرآن نے صرف اس اخلاقی ہدایت پر اکتفا کیا ہے کہ ان کو بھی کچھ دے دو اور ان کو (تسلی ودلدہی کے لئے) کچھ بھلی بات کہہ دو۔ (النساء:۸)

اور خالص عقلی اعتبار سے بھی یہ ایک نہایت ناممکن العمل اور ناقابل فہم خیال ہے، اگر غربت واحتیاج کو استحقاق میراث کے لئے معیار بنایا جائے تو سوال پیدا ہوگا کہ ایک بیٹا بہت غریب ہو اور دوسرا بہت مالدار، والدین مالدار ہوں اور اولاد محتاج، یا اولاد مالدار ہو لیکن بھتیجے اور بھانجے غریب ومحتاج، تو کیا ان حالات میں دولت وغربت، غناء واحتیاج اور ضرورت اور عدم ضرورت کی بنا پر حصے قائم کئے جائیں گے؟ یا یہ وارث اور محروم الارث قرار دیئے جائیں گے؟ اور کیا اس سلسلے میں کوئی معیار مقرر کرنا اور عملاً اسے برتنا ممکن بھی ہوسکے گا؟

پھر اگر قول وقیاس ہی کی بنا پر تقسیم میراث کے اُصول وضع کئے جائیں تو آخر اسے کیوں کر نظر انداز کیا جاسکتا ہے، کہ وراثت کی تقسیم، اطاعت وخدمت کے لحاظ سے ہونی چاہئے اور آخر کسی شخص کی اس دلیل کو رد کرنے کے لئے کیا جواز رہے گا کہ اگر بیٹا

فرماں بردار ہو تو اس کو وراثت زیادہ ملے اور کم فرماں بردار یا نافرمان ہو تو اسے کم وراثت کا مستحق یا محروم سمجھا جائے؟ اگر یہ نسبتاً معقول سبب "وراثت" کے لئے معیار قرار نہیں پا سکتی تو محض ضرورت اور محتاجی کو کیوں کر اس کا معیار قرار دیا جا سکتا ہے؟

وراثت میں قائم مقامی

یتیم پوتوں کو وارث قرار دینے کے لئے دوسری تجویز جو پیش کی جاتی ہے وہ یہ کہ کیوں نہ "پوتے" کو اپنے باپ کے قائم مقام قرار دیا جائے اور وہ اپنے باپ کے مفروضہ حصہ کا مالک ہو؟

یہ اُصول بھی اولاً تو خود تراشیدہ ہے اور قرآن و حدیث کی تصریحات کے خلاف اس قسم کے قانونی ضابطے وضع کرنے کا مطلب دوسرے لفظوں میں (العیاذ باللہ) یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول جس معاشرتی پیچیدگی کو نہ سمجھ سکے اور ایک بے لچک ضابطہ متعین نہ کر سکے اور ہم اپنی "عقل سلیم" کے ذریعہ اس گتھی کو سلجھا رہے ہیں۔

دوسرے اس سے قطع نظر یہ اُصول عقلاً بھی غلط ہے اور عملاً اس کو برتے جانے کا ننانوے فیصد امکان بھی نہیں ہے —— اگر اس قائم مقامی کے اُصول کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا تقاضہ یہ ہوگا کہ اس مرحوم بیٹے کی بیوہ کو بھی اپنے شوہر کے قائم مقام قرار دیا جائے اگر اس کے بال بچے موجود نہ ہوں تو دوسرے بھائی اس کے قائم مقام ہو جائیں اور اپنے بھائی کی جائداد کا باپ سے مطالبہ شروع کر دیں، اس طرح اس قائم مقامی کے اُصول کو جتنی وسعت دی جائے گی وہ اتنا ہی گمبھیر اور پیچیدہ بنتا جائے گا، حیرت ہے کہ جو لوگ ملکی قوانین کی ایک ایک دفعہ میں بال کی کھال نکالنے میں شہرت رکھتے ہیں، وہ آخر اسلامی قوانین اور اس کے اُصول کے سلسلہ میں ایسی طفلانہ باتیں کیسے کہہ دیتے ہیں ——؟

اجماعِ اُمت

اس سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اسلامی اُمت کا "اجماع" ہے، اجماع سے مراد وہ قوانین اور احکام ہیں جن پر کسی عہد کے تمام فقہاء کا اتفاق ہو گیا ہو، یتیم پوتے کی وراثت سے محرومی کا مسئلہ ایسا متفق علیہ ہے کہ اسلام کے چاروں مشہور دبستانِ فقہ، احناف، شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے علاوہ صحابہ کے دور میں بھی یہ متفق علیہ رہا ہے۔(۱)

وصیت و ہبہ کی گنجائش

البتہ شریعت نے ایسے حالات میں "وصیت" کا دروازہ کھلا رکھا ہے، وصیت کا مطلب یہ ہے کہ دادا، اپنے اس یتیم پوتے کے لئے اپنی موت کے بعد ایک تہائی جائداد تک مختص کر سکتا ہے، اسی طرح اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنی زندگی ہی میں اپنے پوتے کو اپنی جائداد کا کچھ حصہ دیدے، اسے فقہ کی اصطلاح میں "ہبہ" کہتے ہیں، ایسی گنجائشوں کی موجودگی میں وراثت کے اس قانون کو جامد، بے لچک اور غیر منصفانہ کہنا تو اور بھی عقل میں نہیں آتا!

یتامیٰ کی پرورش کا مسئلہ

پھر شریعت نے ایسے یتیم بچوں کو بے سہارا نہیں چھوڑ دیا ہے۔ یتیم بچوں کے لئے حالات کے اعتبار سے شریعت نے کبھی والدہ کو، کبھی دادا کو، کبھی چچا اور صاحب استطاعت بھائی کو اس کی پرورش و پرداخت اور کفالت کا "قانونی ذمہ دار ٹھہرایا ہے" عموماً نفقہ کے باب میں شریعت کا اُصول یہ ہے کہ کسی شخص کی موت پر جو لوگ جس قدر اس کے مال کے وارث بن سکتے ہیں، وہی حضرات اسی نسبت سے اس کے نفقہ کے ذمہ دار بھی ہوں گے، اس اُصول

(۱) عمدة القاري :۱۱/ ۹۷

کے تحت کبھی تنہا ایک شخص پر اور کبھی اجتماعی حیثیت سے متعدد اشخاص پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔(۱)

پھر یہ نفقہ ان کا کچھ اخلاقی حق نہیں ہوگا، بلکہ قانونی حق ہوگا اور اگر ادا کرنے پر آمادہ نہ ہوتو اس کے خلاف قانون کی تلوار استعمال کی جائے گی اور ایسے یتامیٰ کی کفالت پر مجبور کیا جائے گا۔

شمس الائمہ سرخسی کے بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ جس پر نفقہ کی ادائیگی واجب ہو اور نفقہ ادا نہ کرے تو قاضی اسے قید وحبس کی سزا دے گا۔(۲)

ابہام

''ابہام'' کے معنی کسی لفظ کے غیر واضح ہونے کے ہیں۔

نکاح میں

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح میں مبہم الفاظ کا استعمال کافی ہے بشرطیکہ وہ الفاظ ایسے ہوں کہ ان میں زندگی ہی میں ہمیشہ کے لئے مالک بنائے جانے کا مفہوم پایا جاتا ہو، چنانچہ نکاح وتزویج کے علاوہ ہبہ، تملیک، صدقہ، قرض، صلح، عطیہ اور سلم وغیرہ کے الفاظ سے بھی نکاح منعقد ہوجائے گا، بہ شرطیکہ نیت پائی جائے، اور قرائن دلالت کرتے ہوں کہ یہاں یہی معنی مراد ہے، نیز نکاح کے گواہان بھی سمجھ لیں کہ ان الفاظ سے نکاح ہی مقصود ہے،(۳) امام احمدؒ کے نزدیک صرف نکاح اور تزویج کے الفاظ ہی سے نکاح منعقد ہوگا، دوسرے الفاظ سے نکاح منعقدہ نہ ہوسکے گا،(۴) بلکہ احمدؒ کے نزدیک تو جو شخص عربی زبان میں ایجاب وقبول ادا کرنے پر قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے عربی زبان میں ایجاب وقبول ضروری ہوگا۔(۵)

مہر میں

مہر کی مقدار میں اگر ابہام پیدا ہوجائے، مثلاً کوئی شخص کہے: میں نے روپیہ پر نکاح کیا اور روپیہ کی تعداد اور مقدار مقرر نہیں کی تو نکاح درست ہوجائے گا، البتہ ایسی تمام صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا،(۶) اور وہی مہر ادا کرنا ہوگا۔(۷)

طلاق میں

طلاق جن الفاظ سے دی جاتی ہے وہ دو طرح کے ہیں، صریح اور کنایہ، صریح سے وہ الفاظ مراد ہیں جو قطعیت کے ساتھ طلاق کو بتاتے ہوں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق کے لئے لفظ صریح صرف ''طلاق'' ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ''فراق'' اور ''سراح'' بھی اسی درجہ کے الفاظ ہیں۔(۸)

کنایہ وہ الفاظ ہیں جن میں طلاق کے علاوہ دوسرے معانی کا احتمال بھی ہو، ایسے الفاظ سے طلاق اسی وقت واقع ہوگی جب یا تو خود بولنے والا واضح کردے کہ اس کی نیت طلاق دینے کی تھی، یا گفتگو کا سیاق وسباق بتائے کہ یہاں طلاق ہی کے معنی مراد ہیں، اسی کو فقہاء دلالتِ حال سے تعبیر کرتے ہیں، پس مبہم الفاظ کے ذریعہ نیت یا دلالت حال کی بنا پر طلاق واقع ہوجاتی ہے۔(۹)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''طلاق'')

(۱) ایسے بے سہاروں کے نفقہ کے سلسلہ میں شریعت کا اُصول یہ ہے کہ اس کے وہ اقرباء جن سے نکاح کرنا اصل رشتہ کے لحاظ سے حرام ہے اور وہ اقرباء جو اس کی وراثت کے مستحق ہوتے ہیں اس کے نفقہ کے ذمہ دار قرار پائیں گے، شمس الائمہ سرخسی: ۵/۲۲۳-۲۲۷ نے اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

(۲) المبسوط: ۵/۲۲۴
(۳) الدر المختار: ۱۹۱
(۴) رحمة الامة: ۲۶۸
(۵) المغنی: ۷/۶۰
(۶) کما یترشح بالجزئیات الفقهیه
(۷) وإذا فسدت التسمیة او تزلزلت یجب مهر المثل، عالمگیری: ۱/۳۰۳
(۸) رحمة الامة: ۲۸۴
(۹) هدایه: ۲/۳۴۷

بیع میں

خرید وفروخت کے معاملات میں فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ صریح عبارتوں کا ہونا ضروری نہیں، کوئی بھی لفظ جو مالک بنانے کے لئے بولے جاتے ہوں، بیع کے انعقاد کے لئے کافی ہیں۔

کل لفظین ینبئان عن التملیک علی صیغة الماضی اوالحال ینعقد بهما البیع . (۱)

دعویٰ واقرار میں

دعویٰ میں ضروری ہے کہ مدعی اپنا مدعا غیر مبہم طور پر پیش کردے، ابہام کے ساتھ دعویٰ قابل قبول نہیں ہوتا، ولا یقبل الدعویٰ حتی یذکر شیئاً معلوماً فی جنسه وقدره ۔(۲)

جہالت اور ابہام اقرار کے صحیح ہونے میں رکاوٹ نہیں ہے اگر کسی مبہم شی یا مقدار کا اقرار کرلیا جائے تو بھی اقرار معتبر ہوگا اور قاضی اس سے بیان ووضاحت کا مطالبہ کرے گا۔

وإذا اقرا الحر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجهولاً کان ما اقربه او معلوماً . (۳)

یہی رائے دوسرے فقہاء مالکیہ اور شوافع کی بھی ہے۔(۴)

بہ معنی انگوٹھا

ابہام کے ایک معنی انگوٹھے کے بھی ہیں —— انگوٹھا ہاتھ کا ایک جزو ہے، اس لئے جو احکام ہاتھ سے متعلق ہیں وہ انگوٹھے سے بھی متعلق ہوں گے، مثلاً وضو اور غسل میں ہاتھ کا دھونا اور تیمم میں ہاتھ کا مسح کرنا ضروری ہے تو انگوٹھے کا بھی دھونا اور مسح کرنا ضروری ہوگا، اس لئے یہاں انگوٹھے سے متعلق صرف دو مسئلوں کے نقل کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

انگوٹھے کی دیت

ایک مسئلہ تو دیت کا ہے، دیت میں فقہاء نے تمام انگلیوں کا ایک ہی حکم رکھا ہے، کہ ہر انگلی کی دیت جان کی مجموعی دیت کا دسواں حصہ ہوگی، وفی کل اصبع من اصابع الید أو الرجل عشر الدیة،(۵) —— لہٰذا انگوٹھے کی دیت بھی دس اونٹنی ہوگی۔

انگوٹھا بہ حیثیت وسیلۂ ثبوت

اللہ تعالیٰ نے مختلف انسانوں کے درمیان ایک گونہ یکسانیت بھی رکھی ہے اور بہت سے اُمور میں ہر انسان کو ایک انفرادیت اور تشخص سے نوازا گیا ہے؛ جس کے ذریعہ ایک انسان بمقابلہ دوسرے انسان کے پہچانا جاتا ہے، ایسے ہی تشخصات میں انگوٹھے کے نشانات ہیں، کہ ہر شخص کا نشان انگوٹھا ممتاز اور متشخص ہوا کرتا ہے، اسی لئے آج کل جو لوگ دستخط نہیں کرسکتے، ان کا نشان ابہام لیا جاتا ہے، کیوں کہ دستخط اور مہر کا مقصد بھی شخصیت کی شناخت ہے اور یہ مقصد نشان انگوٹھا سے زیادہ بہتر طور پر پورا ہوتا ہے، کیوں کہ انسان اپنا دستخط بدل سکتا ہے اور مہر تبدیل کی جاسکتی ہے، لیکن نشان ابہام تبدیل نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا یہ مقصد کو زیادہ بہتر طور پر پورا کرتا ہے۔

اگر کسی دستاویز پر نشان انگوٹھا لے لیا جائے تو یہ نشان معتبر ہوگا اور یہ تحریر صاحب نشان کی سمجھی جائے گی، کیوں کہ ثبوت کا ایک طریقہ قرینہ قاطعہ بھی ہے، (۶) —— اور نشان ابہام کم سے کم قرائن قاطعہ کے درجہ میں تو ضروری رکھا جاسکتا ہے۔

---

(۱) عالمگیری:۴/۳، کتاب البیوع، الباب الثانی
(۲) الهدایه:۱۸۵/۳، کتاب الدعویٰ
(۳) حوالۂ سابق
(۴) کما یترشح من الجزئیات التي ذکرت فی رحمة الامة :۲۱،کتاب الاقرار
(۵) البحر الرائق:۸۴/۹
(۶) البحر الرائق :۲۰۵/۷

ابوالقاسم

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے صاحبزادہ کا اسم گرامی قاسم تھا، اسی نسبت سے آپ ﷺ نے اپنی کنیت ابوالقاسم اختیار فرمائی، ابوالقاسم نام رکھنے کا کیا حکم ہے اور کیا آپ ﷺ کے اسم مبارک محمد یا احمد کے ساتھ ابوالقاسم بطور کنیت رکھنا درست ہوگا، یہ بات ایک گونہ وضاحت طلب ہے۔

ایک روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ کے نام یعنی محمد سے بچہ کو موسوم کیا جائے اور ابوالقاسم کنیت نہ رکھی جائے، سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ۔(۱)

اس حدیث کی تشریح میں شارحین کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، ملا علی قاری نے طیبیؒ سے اس کی تفصیل نقل کی ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ محمد اور احمد نام ہو یا نہ ہو، بہر حال ابوالقاسم کنیت رکھنا درست نہیں، یہی رائے امام شافعیؒ اور اہل ظاہر کی ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں تھا، آپ کے وصال کے بعد تنہا کنیت ابوالقاسم رکھنا یا محمد واحمد ناموں کے ساتھ ابوالقاسم کنیت سے موسوم کرنا دونوں ہی صحیح ہے، یہی رائے مالکیہ اور اکثر سلف صالحین کی ہے۔(۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کی ممانعت اس لئے تھی کہ عربوں میں عموماً لوگوں کا تعارف کنیت کے ذریعہ ہوتا تھا، اگر یہی نام اور یہی کنیت دوسرے لوگ بھی رکھیں تو اشتباہ اور التباس پیدا ہو جانے کا قوی اندیشہ تھا، یہود جو اپنی بدطینتی اور انبیاء و رسل کے ساتھ تضحیک و تمسخر میں اپنی مثال آپ ہیں، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے استہزاء کے لئے اس التباس و احتمال سے فائدہ بھی اٹھاتے تھے، وہ ابوالقاسم کے لفظ سے آواز دیتے اور جب آپ متوجہ ہوتے تو کہتے کہ میری مراد آپ ﷺ سے نہیں تھی، ایک موقعہ پر جب اسی طرح کا التباس پیش آیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرا نام رکھو، میری کنیت نہ رکھو، تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ۔(۳)

اس حدیث میں گو اس کی وضاحت نہیں ہے کہ نام اور کنیت دونوں کے اجتماع سے آپ ﷺ نے منع فرمایا یا مطلقاً صرف کنیت سے، لیکن صحاح کی بعض دوسری روایتوں میں آپ کی صراحت موجود ہے کہ آپ نے دونوں کے اجتماع کو ناپسند فرمایا، (۴) اس رائے کے حق میں سب سے واضح دلیل محمد بن حنفیہ کی روایت ہے جو خولہ بنت جعفر کے بطن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادہ ہیں، وہ اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کے بعد مجھے کوئی بچہ دے تو میں اس کو آپ ہی کے نام سے موسوم کروں......رسول اللہ ﷺ نے اجازت مرحمت فرمادی۔(۵)

اتباع

''اتباع'' کے معنی پیروی کے ہیں اور پیروی سے مراد کسی کے عمل کو نقل کرنے کے ہیں، قرآن مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس سے آپ ﷺ کی فعلی حدیثوں کا حجت ہونا اور اُمت کے لئے اس کا واجب الاتباع ہونا

(۱) مسلم:۲/۲۰۶، ترمذی:۲/۱۱۱
(۲) مرقاۃ المفاتیح، باب الاسامی :۹/۱۰۵
(۳) بخاری، حدیث نمبر:۳۱۱۴
(۴) ابوداؤد، عن جابر، حدیث نمبر:۴۹۶۵
(۵) ابوداؤد، عن محمد بن حنفیه عن ابیه، حدیث نمبر:۴۹۶۷

معلوم ہوا۔

فقہ کی کتابوں میں اتباع کی بحث خصوصیت سے اقتداء اور امام کے پیچھے نماز ادا کرنے کے سلسلہ میں آتی ہے، چنانچہ اس بات پر اتفاق ہے کہ عام طور پر امام کی اتباع واجب ہے، یہاں تک کہ اگر مقتدی درود پڑھنے یا اس کے بعد کی دُعاء پڑھنے سے پہلے امام سلام پھیر دے تو مقتدی کو چاہئے کہ امام کے ساتھ سلام پھیر دے، اسی طرح رکوع اور سجدہ کی تسبیحات تین دفعہ پڑھ بھی نہ پائی تھی کہ امام اُٹھ گیا تو مقتدی کو بھی امام کی متابعت میں اٹھ جانا چاہئے،(۱) البتہ اگر قعدۂ اولیٰ میں مقتدی کا تشہد پورا ہونے سے پہلے امام کھڑا ہوجائے ، یا قعدۂ اخیرہ میں تشہد پورا ہونے سے پہلے سلام پھیردے ،تو بہتر ہے کہ مقتدی تشہد پورا کر کے اٹھے اور سلام پھیرے۔(۲)

پانچ اُمور میں اتباع واجب ہے

پانچ اُمور ہیں کہ جن میں امام کی اقتداء بہرحال واجب ہے، یعنی نماز کے ان افعال کو اگر امام نہ کرے تو مقتدی بھی ان کو چھوڑ دے گا۔

(۱) تکبیراتِ عیدین۔

(۲) قعدۂ اولیٰ۔

(۳) سجدۂ تلاوت۔

(۴) سجدۂ سہو۔

(۵) دُعاءِ قنوت۔

بشرطیکہ رکوع کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو، اگر رکوع کے فوت ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر دُعاءِ قنوت پوری کر کے رکوع میں چلا جائے۔(۳)

چار چیزیں، جن میں امام کی اقتدا نہ کی جائے

چار اُمور وہ ہیں جن میں امام کی اقتداء نہیں کی جائے گی :

۱) امام نماز میں سجدہ کا اضافہ کردے۔

۲) عیدین کی تکبیرات زائدہ صحابہ سے جس تعداد میں ثابت ہیں ان سے بھی زیادہ کہنے لگے۔(۴)

۳) نماز جنازہ میں چوتھی تکبیر کے بعد پانچویں تکبیر کہے۔

۴) چوتھی رکعت میں قعدہ اخیرہ کر کے بھولے سے پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوجائے۔

اب اگر امام نے پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے سے پہلے رُجوع کرلیا، قعدہ میں بیٹھا اور سلام پھیرا تو مقتدی بھی اس کے ساتھ سلام پھیردے اور اگر اس نے پانچویں رکعت کا سجدہ بھی کرلیا اور اب تک اس کو تنبہ نہیں ہوا تو مقتدی سلام پھیر دے، اس طرح ان کی نماز مکمل اور درست ہوجائے گی اور اگر امام قعدۂ اخیرہ کے بغیر اٹھ گیا تو اب امام اور مقتدی سبھوں کی نماز فاسد ہوجائے گی۔(۵)

نو چیزیں کہ امام انھیں نہ کرے تب بھی مقتدی کرے

۱) امام آغاز نماز میں رفع یدین نہ کرے، تب بھی مقتدی رفع یدین کرے۔

۲) امام ثناء پڑھے بغیر سورۂ فاتحہ شروع کردے تو مقتدی ثناء پڑھ لے۔

۳) امام رُکوع کی تکبیر چھوڑ دے تو مقتدی کہے۔

۴) امام سجدہ میں جاتے ہوئے تکبیر نہ کہے تو مقتدی کہے۔

۵) امام رکوع اور سجدہ میں تسبیح نہ پڑھے تب بھی مقتدی

---

(۱) عالمگیری ۱/۹۰،خلاصة الفتاوی ۱/۱۹۵-۱۶۰
(۲) هنديه ۱/۹۰
(۳) خلاصة الفتاوی ۱/۱۶
(۴) هدايه ۱/۹۰، مطبوعہ بیروت
(۵) خلاصة الفتاوی ۱/۱۶۱، عالمگیری ۱/۹۰

پڑھے گا۔

۶) امام رُکوع سے اٹھتے ہوئے تسمیع (سمع اللہ لمن حمدہ) نہ کہے تب بھی مقتدی (ربنا لک الحمد) کہے گا۔

۷) امام تشہد نہ پڑھے تب بھی مقتدی تشہد پڑھے۔

۸) امام سلام پھیرنا چھوڑ دے تب بھی مقتدی سلام پھیریں گے۔

۹) ایامِ تشریق میں امام تکبیر تشریق کہنا بھول جائے اور نماز سے فارغ ہوکر چلا جائے تو مقتدی بطور خود تکبیر کہہ لیں گے۔(۱)

اتقان

''اتقان'' کے معنی مضبوط اور قابل اعتماد ہونے کے ہیں، یہ علم حدیث کی اصطلاح ہے، چوں کہ محدثین قبول حدیث کے معاملہ میں بہت حزم اور احتیاط سے کام لیتے ہیں، اس لئے انھوں نے مستقل اُصول وقواعد متعین کئے ہیں کہ کن لوگوں کی روایت قبول کی جاسکتی ہے اور کن کی نہیں اور وہ کیا اوصاف ہیں جن کا راوی میں پایا جانا ضروری ہے کہ اگر ان میں سے کوئی وصف راوی میں مفقود ہو تو اس کی حدیث رد کردی جائے۔

اہل اُصول کی شرطوں کا ماحصل یہ ہے کہ چار چیزیں راوی کے لئے بنیادی طور پر ضروری ہیں :

۱-عقل

عقل سے مراد یہ ہے کہ راوی کے اندر کلام میں تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہوجائے، چاہے وہ بالغ ہو یا نابالغ، روایت کی ادائیگی اور دوسروں تک اس کو پہنچانے کے لئے بالغ ہونا بھی ضروری ہے، حالت نابالغی کی روایت قابل قبول نہیں ہوگی، البتہ روایت کے تحمل یعنی روایت کے دوسرے سے اخذ اور تحصیل کے وقت بالغ ہونا ضروری نہ ہوگا، (۲) چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ سے دریافت کیا گیا کہ بچہ کا سماع حدیث کس عمر میں معتبر ہوگا؟ فرمایا:

إذا عقل وضبط ۔(۳)

چنانچہ بعض وہ صحابہ جن سے کثرت سے حدیثیں منقول ہیں انھوں نے نابالغی ہی میں حدیثیں سنی تھیں، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت سعید خدری ﷺ جیسے صحابہ ایسے ہی راویوں میں ہیں۔

۲-اسلام

قبول روایت کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ راوی مسلمان ہو، اس لئے کہ جب تک کوئی شخص مسلمان نہ ہو، نقل حدیث میں مخلص اور امین نہیں ہوسکتا، البتہ اگر کسی نے حالت کفر میں کوئی روایت سنی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی واقعہ کو ملاحظہ کیا اور اسلام قبول کرنے کے بعد اس کو روایت کیا تو ان کی روایت قبول کی جائے گی، ابن صلاح کہتے ہیں :

وتقبل رواية من تحمل قبل الاسلام وروى بعده. (۴)

چنانچہ سیرت کے تاریخی واقعات، قبل نبوت آپ ﷺ کے حالات عموماً ایسے ہی راویوں سے مروی ہیں۔

۳-عدالت

روایت کے قبول کئے جانے کے لئے تیسری اور سب سے اہم شرط راوی کا عادل ہونا ہے، عدالت کی تعریف اور اس کی تشریح میں محدثین کی عبارتوں میں بہت کچھ اختلاف اور تفاوت ہے، جس پر انشاءاللہ اپنی جگہ گفتگو کی جائے گی، یہاں خطیب بغدادی کی اس

(۱) خلاصۃ الفتاوی:۱/۱۶۱، عالمگیری :۱/۹۰

(۲) الکفایہ ، باب ماجاء فی صحۃ روایۃ الصغیر

(۳) مقدمہ ابن الصلاح ، النوع الرابع والعشرون ۵۰

(۴) حوالۂ سابق

جامع تشریح پر اکتفا کیا جاتا ہے :

جس آدمی کے بارے میں معروف ہو کہ وہ فرائض و واجبات کو ادا کرتا ہے، منہیات و فواحش سے باز رہتا ہے، اپنے بول میں حزم و احتیاط کی راہ کو نہیں چھوڑتا، اس کی راست گوئی معروف ہو، وہ عادل ہے۔(۱)

راوی کی عدالت کبھی اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ اہل فن اس کی ثقاہت کی شہادت دیں اور کبھی استفاضہ و شہرت کے ذریعہ، کہ وہ اپنی علمی حیثیت میں اس قدر ممتاز اور معروف ہو کہ ایک دو آدمیوں کی گواہی اور شہادت سے بے نیاز ہو جائے۔(۲)

۴-ضبط

راوی کے لئے چوتھی ضروری شرط ضابط یعنی قوی الحفظ ہونا ہے، ضابط سے ایسا شخص مراد ہے، جو اپنے قوت حفظ اور فہم و ذکاء کی وجہ سے روایت کو صحیح طور پر سمجھ کر محفوظ کرلے اور بوقت ضرورت اسی طرح اس کو دوسروں تک پہنچائے۔(۳)

ضبط کا اندازہ دوسرے ثقہ اور معتبر راویوں سے اس کی روایت کے تقابل کے ذریعہ ہوا کرتا ہے، اگر اس کی مرویات اپنے مفہوم اور مرادات کے اعتبار سے عموماً ثقہ راویوں کی روایات سے میل کھاتی ہوں تو وہ ضابط تسلیم کیا جائے گا اور اگر اکثر اس کی حدیثیں دوسرے ثقہ راویوں کے خلاف ہوں اور کہیں کہیں مضامین کی یکسانیت بھی ہو تو اس کی حدیث قابل قبول نہ ہوگی۔(۴)

یہاں راوی کے اوصاف کے سلسلہ میں نہایت اختصار کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے اور متعدد اہم مباحث سے گریز کیا گیا ہے، انشاء اللہ خود راوی، عدالت اور ضبط کے تحت ان مباحث پر ایک گونہ تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔

اتکاء

ٹیک لگانے اور سہارا لینے کے معنی ہیں، آگے کی طرف سہارا لیا جائے تو اس کو "استناد" کہتے ہیں اور پیچھے کی جانب ٹیک لیا جائے تو "اتکاء" ہے۔

نماز میں

بلا عذر نماز میں ٹیک لگانا مکروہ ہے، لیکن اگر معذور ہو اور اس کے بغیر کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو ٹیک لگا کر نماز ادا کرے گا، لاٹھی اور خادم کا سہارا بھی لے سکتا ہے، وکذلک لو قدر علی ان یعتمد علی عصا او علی خادم له فانه یقوم و یتکی۔(۵)

جو شخص کھڑا ہونے پر قادر ہو اور بیٹھ کر نماز ادا کرے لیکن بیٹھنے کے لئے بھی دیوار، کسی انسان یا کسی اور چیز کا سہارا لئے بغیر چارہ نہ ہو تو ٹیک لے کر نماز ادا کرے۔(۶)

خطبہ میں

ابوداؤد شریف میں حضرت براء بن عازب ﷺ سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے خطبہ کے دوران مدینہ میں لاٹھی یا کمان کا سہارا لیا ہے، اس لئے ابن امیر الحاج کا خیال ہے کہ خطبہ میں عصا کا سہارا لینا درست ہے،(۷) لیکن عام طور پر فقہاء احناف نے لکھا

---

(۱) الکفایہ: ۸۰

(۲) مقدمہ ابن صلاح، النوع الثالث والعشرون

(۳) علوم الحدیث و مصطلحہ: ۱۲۸

(۴) تدریب الراوی: ۱۱۰

(۵) عالمگیری: ۱/۱۳۶

(۶) حوالۂ سابق

(۷) ابوداؤد کی روایت کو طحطاوی کے بقول ابن سکن نے صحیح قرار دیا ہے، اس کے علاوہ متعدد ضعیف روایتیں ہیں جو اس کو تقویت پہنچاتی ہیں، حافظ نور الدین ہیثمی نے اس سلسلہ میں چار روایتیں نقل کی ہیں، طبرانی کی عبداللہ بن زبیرؓ سے جس کی سند میں ابن لہیعہ ہیں، طبرانی ہی کی ابن عباسؓ سے، اس کی سند میں ابوشیبہ ہیں اور طبرانی نے عن سعد القرظ مؤذن رسول اللہؐ سے اور اس کے بارے میں بھی ہیثمی کا فیصلہ ہے کہ "اسنادہ ضعیف" (دیکھئے مجمع الزوائد: ۲/۱۸۷

ہے کہ جو علاقے بزور شمشیر اسلام کے زیر نگیں آئے ہیں وہاں کمان کا سہارا لے کر خطبہ دیا جائے گا اور جو علاقے یونہی مسلمانوں کے زیر اقتدار آئے ہوں وہاں عصا وغیرہ نہیں لیا جائے گا، طحطاویؒ کہتے ہیں کہ وفیہ اشارة الی انہ یکرہ الاتکاء علی غیرہ کعصا وقوس ،(۱) عالمگیری میں ''خلاصہ'' اور ''محیط'' کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یکرہ ان یخطب متکئاً علی قوس او عصا ۔(۲)

چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک خطیب کا عصا یا کمان یا کسی اور چیز پر ٹیک لگانا بہتر ہے، امام صاحب خود کہتے ہیں: ویعتمد الذی یخطب علی عصا او قوس او ماااشتبھما ،(۳) یہی رائے ابن قدامہ نے حنابلہ کی نقل کی ہے۔(۴)

راقم الحروف کا خیال ہے کہ جب حدیث میں اتکاء کا ثبوت خطبہ کے درمیان موجود ہے تو اس کو فقہاء احناف کا مکروہ قرار دینا محل نظر ہے، کم سے کم مباح تو تسلیم کرنا ہی ہوگا، البتہ ہمارے زمانہ میں بعض لوگوں کا خطبہ میں عصا پر اصرار یقینی طور پر مکروہ اور ناپسندیدہ عمل ہے۔

اس سلسلہ میں معقول اور مبنی بر انصاف بات وہ ہے جو مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے لکھی ہے :

قلت : فی الدر المختار وفی الخلاصة : ویکرہ أن یتکیٔ علی قوس أو عصا وفی ردالمحتار : (۱:۳۸۶۲:۴۱) ونقل القھستانی عن المحیط أن اخذ العصا سنة کالقیام الخ قلت : اخذ العصا للاستراحة ونحوھا مستحب إذا احتاج إلیھا ولم یثبت علیہ دوامہ صلی اللہ علیہ وسلم فالقول بتاکدہ لا یصح واما الکراھة فھی تتحقق عند الالتزام کما افادہ شیخی فھذا غیر خفی علی عالم منصف . (۵)

میں کہتا ہوں : درمختار اور خلاصہ میں ہے کہ کمان اور عصا کا ٹیک لگانا مکروہ ہے اور ردالمحتار میں ہے کہ قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے کہ قیام ہی کی طرح عصا کا لینا بھی مسنون ہے، میں کہتا ہوں: عصا کا لینا استراحت کے لئے ہے اور اس طرح کا عمل بوقت حاجت مستحب ہوتا ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر دوام ثابت نہیں، لہٰذا اس کی تاکید کا قول صحیح نہیں اور اس کا التزام کرنا کراہت کا باعث ہے، جیسا کہ میرے شیخ حضرت تھانویؒ کا نقطۂ نظر ہے اور یہ کسی منصف مزاج صاحب علم سے مخفی نہیں۔

کھانے کے درمیان

کھاتے ہوئے بلا عذر ٹیک لگا کر بیٹھنا خلاف سنت ہے کہ یہ رزق الٰہی کی تعظیم ومنزلت کے خلاف ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے میں ایسی نشست کو پسند فرمایا ہے جس میں تواضع اور انکساری کا اظہار ہوتا ہو، ترفع اور تعلّی ظاہر نہ ہوتی ہو، ارشاد فرمایا: لا اٰکل متکئاً، میں ٹیک لگا کر نہیں کھاتا،(۶) گو بعض فقہاء نے اس طرح کھانے کی اجازت دی ہے، بقول صاحب خلاصہ کے: ولا باس بالاکل متکئاً او مکشوف الرأس وھو المختار ،لیکن اس حدیث کی موجودگی میں طبیعت اس کو قبول نہیں کرتی کہ اس عمل کو کم

(۱) طحطاوی علی مراقی الفلاح :۲۹۹
(۲) عالمگیری :۱/۷۶
(۳) کتاب الام :۱/۲۰۰، ادب الخطبة
(۴) ویستحب ان یعتمد علی قوس أو سیف او عصا ، المغنی :۲/۷۷-۷۸
(۵) اعلاء السنن :۸/۷۲
(۶) ابوداؤد :۲/۵۲۹

از کم خلاف مستحب بھی نہ مانا جائے، چنانچہ امام طحاوی کا خیال ہے کہ تھکن اور بیماری وغیرہ کی وجہ سے ٹیک لگا کر کھایا جائے تو ایسی صورت میں کوئی مضائقہ نہیں، اما اذا کان فی حال اعیاء وتعب بدن او علة تدعوه الی الاتکاء فلا باس۔(۱)

اتلاف

''اتلاف'' کے معنی کسی شی کو ضائع اور ہلاک کر دینے کے ہیں، چاہے اصل شی ضائع ہوجائے یا اس سے نفع اٹھانے کی صلاحیت فوت ہوجائے۔

لان اتلاف الشیئ اخراجه من ان یکون منتفعا به منفعة مطلوبة منه عادة . (۲)

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں انسان کو جو بھی نعمتیں دی ہیں وہ قابل احترام اور قدر شناسی کی حقدار ہیں، اس لئے بلا سبب نہ دوسرے کے سامان کو ضائع کرنا جائز ہے اور نہ اپنے املاک کو، لیکن فرق یہ ہے کہ انسان اگر اپنی املاک کو تلف کرے، تو یہ گناہ تو ہوگا، کہ اسراف میں داخل ہے، لیکن اس کی وجہ سے کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ کوئی شخص خود اپنے آپ کو تاوان ادا کرے، اس کی کوئی افادیت نہیں ہے، دوسرے کی املاک کو تلف کرنے سے ضمان کا حکم بھی متعلق ہے۔

اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اتلاف یا تو انسان کا ہوگا، یا انسان کے علاوہ دوسری چیزوں یعنی حیوانات اور جمادات کا، انسانی اتلاف سے قصاص اور دیت کا حکم متعلق ہے، یہ بحث اپنی جگہ مذکور ہوگی، حیوان اور دوسری اشیاء کے اتلاف کے سلسلہ میں حکم یہ ہے کہ چاہے جس قسم کی بھی حلال شی ہو، تلف کرنے والا اس کا ضامن ہوگا، چاہے جانور کو مار ڈالے، کپڑے کو جلا دے، درخت کاٹ لے، پھل کا رس بہا دے، یا کوئی عمارت گرادے، خواہ مالک کے قبضہ میں رہتے ہوئے، یا زبردستی اس کو اپنے قبضہ میں لے کر، ہر صورت میں تلف کرنے والا اس کا ضامن ہوگا۔(۳)

تلف شدہ مال کا ضامن ہونے کے لئے چار باتیں ضروری ہیں: اول یہ کہ تلف کی جانے والی شی مال ہو، اگر وہ مال ہی نہ ہو، جیسے مردار، خون، مردار کا چمڑا، تو اس کو ضائع کرنے کی وجہ سے ضامن نہیں ہوگا، دوسرے وہ قابل قیمت بھی ہو، اگر شریعت کی نگاہ میں وہ شی قیمت نہیں رکھتی ہو، تو ضامن نہیں ہوگا، جیسے مسلمان کی شراب اور سور کو ضائع کردیا جائے، چاہے ضائع کرنے والا مسلمان ہو یا غیر مسلم، غیر مسلموں کے حق میں چوں کہ یہ دونوں چیزیں مال ہیں، اس لئے اگر ان کی یہی اشیاء کسی مسلمان یا غیر مسلم نے تلف کردی، تو اسے اس کی مروجہ قیمت ادا کرنی ہوگی، اس سلسلہ میں ایک قابل ذکر مسئلہ یہ ہے کہ اگر لہو ولعب کا کوئی آلہ جیسے بربط یا طبل وغیرہ توڑ دے، تو امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو اس کا توڑنے والا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ آلات لہو ولعب شراب کی طرح قابل قیمت نہیں ہیں، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی صنعت اور بناوٹ کو نظر انداز کر کے اصل شی یعنی لکڑی وغیرہ کی جو قیمت ہوگی اس کا وہ ضامن ہوگا، اسی طرح اگر کسی دروازہ پر تصویریں کندہ تھیں اور کسی شخص نے انھیں جلا دیا، تو تصویری نقوش سے قطع نظر اصل دروازہ کی قیمت کا وہ ضامن ہوگا۔(۴)

تیسری شرط یہ ہے کہ تلف کرنے والا اس لائق ہو کہ اس پر ضمان عائد کیا جاسکے، چنانچہ اگر جانور کسی انسان کا مال تلف کردے تو بعض خاص صورتوں کے علاوہ جانور کے مالک پر تاوان واجب نہیں —— چوتھی شرط یہ ہے کہ یہ ضمان واجب قرار دینا مفید بھی ہو،

(۱) المعتصر من المختصر :۲/۳۰۷
(۲) بدائع الصنائع :۶/۱۶۵
(۳) حوالۂ سابق
(۴) بدائع الصنائع :۷/ ...

اسی لئے حربی کا مال تلف کرنے کی وجہ سے مسلمان پر اور دار الحرب میں مسلمان کا جو مال حربی تلف کردے، اس پر ضمان نہیں، کیوں کہ دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان روابط کے نہ ہونے کی وجہ سے ضمان کا ادا کرنا اور وصول کرنا بہ ظاہر ممکن نہیں ہوگا۔

اگر نابالغ بچہ کسی کا مال تلف کردے، تو وہ بھی ضامن ہوگا، اسی طرح مخمصے کی حالت میں جان بچانے کے لئے دوسرے کی چیز کھالینا جائز ہے، لیکن ضمان اس کا بھی ادا کرنا ہوگا، ضمان واجب ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تلف کرنے والا اس بات سے واقف ہو کہ وہ دوسرے کا مال ہے، اگر کسی مال کو اپنی ملکیت سمجھ کر تلف کردیا اور بعد کو معلوم ہوا کہ یہ تو دوسرے کا مال تھا، تب بھی وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ اتلاف ایک امر واقعی ہے، جو علم وآگہی پر موقوف نہیں ہے، اس لئے وہ ضامن تو ہوگا، البتہ ناواقفیت کی وجہ سے گنہگار نہیں ہوگا۔

ضامن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تلف کی جانے والی شی مثلی ہو، تو اس کا مثل ادا کیا جائے اور مثلی نہ ہو تو اس کی قیمت ادا کی جائے۔(۱)

مختلف فقہی احکام پر بھی اتلاف کا اثر ہوتا ہے، جیسے مالِ زکوٰۃ کا اتلاف، فاسد معاملات میں مبیع کا اتلاف، کرایہ پر لی ہوئی شیٔ کا کرایہ دار کے ہاتھوں اتلاف، کاریگر کے ہاتھوں سامان کا اتلاف، غاصب، امین، عاریت پر لینے والے شخص اور جس کے پاس مال رہن رکھا جائے ان چیزوں کا اتلاف —— یہ احکام ان ہی الفاظ کے ذیل میں مذکور ہوں گے۔

اثبات

''اثبات'' کے معنی کسی چیز کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے کے ہیں، شریعت میں مختلف اُمور کو ثابت کرنے کے لئے دلیل اور ذرائع اثبات کے الگ الگ احکام ہیں، اس میں چند اُصول بنیادی ہیں :

۱) اقرار۔
۲) شہادت وگواہی۔
۳) یمین یعنی قسم۔
۴) نکول یعنی قسم کھانے سے انکار۔
۵) قرائن قاطعہ۔
۶) قاضی کی ذاتی واقفیت۔
۷) عرف وعادت۔
۸) اہل فن کی رائیں۔

اس کے علاوہ بھی مختلف بنیادیں ہیں جس کی اساس پر قاضی فیصلے کرتا ہے، (۲) جس کی تفصیل قضاء اور مذکورہ الفاظ کے ذیل میں آئے گی۔

اثر

''اثر'' علم حدیث کی اصطلاح ہے، اثر کا اطلاق کس پر ہوگا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقریرات پر، صحابہ کے اقوال وافعال پر یا تابعین کے؟ اس بارے میں اہل اصطلاح کے یہاں کسی قدر اختلاف ہے :

۱) جو کچھ حضور ﷺ اور صحابہ سے ثابت ہوا سے ''خبر'' اور جو کچھ تابعین سے ثابت ہوا اس کو ''اثر'' کہیں گے۔(۳)

---

(۱) ملخص از : بدائع الصنائع :۶/۷۲-۱۷۱، باب الغصب مع تحقيق محمد عدنان

(۲) ملاحظہ ہو: معين الحكام القسم الثانى فى انواع البينات وما يتنزل منزلها ويجرى مجراها

(۳) مقدمہ : شيخ عبدالحق

۲) اثر کا اطلاق تینوں پر ہوگا، چنانچہ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کو جو زیادہ تر مرفوع حدیثوں پر مشتمل ہے "شرح معانی الآثار" سے طبری نے اپنی کتاب کو جس میں صرف مرفوع حدیثیں نقل کی گئی ہیں "تہذیب الآثار" سے موسوم کیا ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو دعائیں منقول ہوں ان کو "ادعیہ ماثورہ" سے کہا جاتا ہے۔

فقہاء خراسان سے ابن صلاح نے اور دوسرے فقہاء سے ابوالقاسم نورانیؒ نے نقل کیا ہے کہ مرفوع حدیثوں پر "خبر" اور صحابہ کے اقوال وافعال پر "اثر" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔(۱)

امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ "اثرت الحدیث" کے معنی ہیں میں نے اسے روایت کیا (رویتہ) اس لئے تمام ہی روایات پر اثر کا اطلاق ہوسکتا ہے۔(۲)

تاہم تیسری اصطلاح یعنی صحابہ سے منسوب روایات پر اثر کا اطلاق زیادہ معروف اور مروج ہے، (جہاں تک "آثار صحابہ" کی شرعی حیثیت ہے، تو "آثار" کے تحت اس پر گفتگو ہوچکی ہے)۔

اجارہ

اجارہ اس معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں ایک فریق کی طرف سے منفعت کی پیش کش ہو اور دوسرے کی طرف سے معاوضہ اور اُجرت کی، (۳) مثلاً ایک شخص کی طرف سے مکان ہو جس میں رہنے کی اجازت دی جائے اور دوسرے کی طرف سے اس کا کرایہ ادا ہو، تو یہ "اجارہ" کہلائے گا۔

اگر ایک طرف سے منفعت اور فائدہ حاصل کرنے کا وقتی مجاز بنانے کے بجائے اس کا مکمل مالک بنادیا جائے تو اسے "بیع" کہتے ہیں اور اگر اس استفادہ کا کوئی معاوضہ وصول نہ کیا جائے تو اسی کا نام "اعارہ" یا "عاریت" ہے۔

اجارہ کے جائز ہونے پر تقریباً تمام فقہاء اسلام کا اتفاق ہے، صرف "اسماعیل ابن علیہ" نامی بزرگ اس کو درست نہیں سمجھتے تھے۔(۴)

اجارہ کے لئے ایک ایسے تمام الفاظ استعمال کئے جاسکتے ہیں، جو ایک طرف سے استفادہ کا حق دینے اور دوسرے کی طرف سے اس کا معاوضہ وصول کرنے کو بتلاتے ہوں، فقہ کی مختلف جزئیات کو سامنے رکھنے سے یہ اُصول معلوم ہوتا ہے۔(۵)

شرائط

اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک فریق کی طرف سے منفعت اور استفادہ کی نوعیت اور دوسرے کی طرف سے اُجرت اور معاوضہ کی مقدار متعین ہوجائے، (۶) یہی حضرت امام شافعیؒ کی بھی رائے ہے۔(۷)

منافع کی تعیین اور وضاحت کبھی تو مدت کے ذریعہ ہوگی، مثلاً یہ کہ زمین یا مکان وغیرہ کرایہ پر لیا جائے، یہاں کرایہ داری کی مدت متعین کردی جائے تو کافی ہے اور کبھی اشارہ اور مسافت کا اظہار کر کے منفعت متعین ہوسکے گی، مثلاً میرا یہ سامان فلاں جگہ تک پہنچادو اور کبھی محض معاملہ کے نام لینے ہی کی وجہ سے منفعت متعین ہوجائے گی، جیسے کپڑے رنگنا یا سینا وغیرہ۔(۸)

غرض وقت ومدت، جگہ اور مسافت، یا کام اور صنعت، ——

(۱) مقدمہ ابن صلاح :۹
(۲) تدریب الراوی :۱/۱۸۱
(۳) المختصر للقدوری :۱۰۰
(۴) المیزان الکبریٰ :۲/۱۰۶
(۵) ایسی جزئیات کے لئے ملاحظہ ہو: الفتاویٰ الہندیہ :۴/۴۰۹
(۶) الہدایہ :۳/۲۷۷، خلاصۃ الفتاویٰ :۳/۱۰۳
(۷) متن الغایۃ والتقریب :۳۳
(۸) متن الغایۃ والتقریب :۲۷۸

یہی تینوں چیزیں منفعت اور حق استفادہ کو متعین کریں گی۔(۱)

اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے دونوں فریق کی رضامندی اور منفعت کا ممکن الحصول ہونا بھی ضروری ہے، اگر کسی ایسی چیز پر اجارہ کیا گیا جس کا حاصل کرنا دشوار ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، مثلاً یہ کہ میں جنگل سے ہرن پکڑ کر لاؤں گا، اسے تمہیں کرایہ پر دیتا ہوں۔

اسی طرح ایسی منفعت پر بھی اجارہ درست نہیں جو شرعاً ناجائز اور حرام ہو مثلاً گانا، بجانا، قوالی وغیرہ —— اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جس پر اجارہ کر رہا ہے وہ ایسی ہو کہ عرف اور سماج میں اس کا معاوضہ وصول کیا جاتا ہو، اگر عام طور پر اس کا معاوضہ نہ لیا جاتا ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، مثلاً یہ کہ تم میرے درخت پر کپڑا سکھاؤ گے اور یہ معاوضہ ادا کرو گے۔

نیز یہ بھی ضروری ہے کہ اگر اموال منقولہ کو جو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے جاسکتے ہوں کرایہ پر دینا چاہے تو وہ اس کے قبضہ میں ہوں اور یہ بھی کہ منفعت کی اُجرت میں بھی ''منفعت'' ہی نہ دی جائے، مثلاً یہ کہ تم کو میں اپنا مکان کرایہ پر دیتا ہوں اور اس کا کرایہ یہ ہے کہ میں تمہارے مکان میں رہوں گا، ایسی صورت میں اجارہ درست نہیں ہوگا۔(۲)

اجارہ فاسدہ

اجارہ کی اس صورت کو کہتے ہیں جس میں دونوں فریق کی جانب سے ایسی چیز کو معاوضہ اور بدل بنایا جائے جس کو شریعت جائز قرار دیتی ہے، لیکن کسی دوسری بات کے پیش آجانے کی وجہ سے وہ معاملہ فاسد ہو جائے مثلاً کرایہ پر دینے والا یہ شرط لگا دے کہ سامان تو میں آج سے کرایہ پر دیتا ہوں، لیکن ابھی ایک ہفتہ میں اس سے استفادہ کروں گا۔(۳)

اجارۂ فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں ''اُجرت مثل'' واجب ہوتی ہے، یعنی طے شدہ معاملے سے ہٹ کر بازار میں اس کی جو اُجرت ادا کی جاتی ہو، یہ بھی اس وقت ہے جب دوسرا فریق پہلے فریق کی اس شئی سے فائدہ اٹھا ہی لے، ورنہ تو واجب ہے کہ اس معاملے کو فوراً ہی ختم کر دیا جائے اور فریقین اپنی طرف سے ادا کئے ہوئے معاوضے واپس لے لیں۔(۴)

اجارۂ باطلہ

اجارہ کی اس صورت کو کہتے ہیں جس میں کسی ایسی چیز کی ''اُجرت'' پر معاملہ طے پائے، جو شرعاً درست نہیں ہو، یا اس پر اُجرت لینا درست نہیں ہو، مثلاً نغمہ وسرور اور رقص وغیرہ پر معاوضہ طے پانا، ''یا نر جانوروں'' کے ''مادہ جانوروں'' سے جفتی کرنے کی قیمت وصول کرنا۔(۵)

اجارۂ باطلہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں بھی اُجرت واجب نہیں ہوتی۔(۶)

اجارۂ لازمہ

اجارہ کی وہ صورت مراد ہے جس میں ''اُجرت ادا کرنے والے'' شخص کو کسی عذر اور مجبوری کے بغیر تنہا اپنی طرف سے معاملہ کو کالعدم کرنے کا اختیار باقی نہیں رہے —— اور یہ اس وقت ہوگا جب وہ خود اس شئی کو دیکھ چکا ہو، غور وفکر کی کوئی مہلت نہ لی ہو اور نہ بعد کو چل کر اس میں کوئی ایسا عیب ظاہر ہوا ہو، جس سے ''اجارہ'' پر لینے والے کے لئے استفادہ مشکل ہو جائے۔

(۱) ہدایہ: ۳/۲۷۸، کتاب الاجارہ
(۲) الفتاوی الہندیہ: ۳/۵۰۵
(۳) الہدایہ: ۳/۲۸۵
(۴) الہدایہ: ۳/۲۸۵
(۵) ہدایہ: ۳/۲۲۰، کتاب الاجارات
(۶) الہدایہ: ۳/۲۸۵

اجارہ کی نوعیت

مجموعی طور پر اجارہ دو قسم کا ہوتا ہے، کبھی تو اُجرت اور معاوضہ کسی شئی سے استفادہ اور نفع اندوز ہونے کا ادا کیا جاتا ہے، مثلاً مکان، دکان وغیرہ کا اجارہ اور کبھی کسی آدمی کے عمل اور اس کی صنعت کا، مثلاً درزی اور حجام وغیرہ کو کپڑا سینے اور بال تراشنے کی اُجرت۔(۱)

عقد اجارہ کا فسخ

''اجارہ'' میں جس سے استفادہ پر معاملہ طے پایا، اگر بعد کو چل کر اس میں کوئی ایسا عیب آشکار ہوا کہ اس کے باوجود استفادہ دشوار ہو، تو بالاتفاق اس شخص کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس معاملہ کو ختم اور کالعدم کردے۔(۲)

اور اگر ایسا کوئی عیب تو نہ ہو، لیکن جس مقصد کے تحت کسی شئی کو اجارہ پر لیا تھا، اب وہ اس سے مجبور اور قاصر ہوگیا ہے تو بھی اسے حق ہوگا کہ ''اجارہ'' کو ختم کردے۔

مثلاً کسی نے ایک مکان کرایہ پر لیا کہ اس میں دکان لگائے گا اور تجارت کرے گا اور سوء اتفاق کہ اس کا سرمایہ ہی ضائع ہوگیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اب اسے حق ہوگا کہ اس معاملہ کو ختم کردے، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے اس سے مختلف ہے۔(۳)

دینی کاموں پر اُجرت

اجارہ کے سلسلے میں ایک اہم مسئلہ دینی کاموں پر اُجرت کا ہے، دینی کاموں سے وہ خدمات مراد ہیں جو مسلمانوں ہی سے متعلق ہیں، بہ حیثیت مسلمان انجام دی جاتی ہیں اور دراصل اس کے نفع وضرر اور اس پر اجر وثواب اور اس سے غفلت و بے اعتنائی پر عذاب وعقاب کا علاقہ بھی آخرت ہی سے ہے، اخلاص اور ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ دنیا میں اس کی کوئی قیمت وصول نہ کی جائے، اگر ان خدمات کی بھی قیمت متعین کی جانے لگے تو آخر عبادت گاہوں اور تجارت گاہوں میں کیا فرق باقی رہ جائے گا؟ انھیں طاعات میں قرآن مجید اور علوم دینیہ کی تعلیم، امامت واذان وغیرہ داخل ہیں۔

لیکن اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آج کے دور میں اگر آپ ''خادمین دین'' پر یہ دروازہ بند کردیں اور گویا عملاً اس پر مجبور کردیں کہ وہ اپنے متعلقین کی ضروریات کی تکمیل اور کسب معاش کے لئے طلب مال کی اس ریس میں شریک ہوجائیں جو آج ہر بڑے چھوٹے کو دیوانہ کئے ہوئی ہے تو اس سے دین کا سخت خسارہ ہوگا، علوم اسلامی کی تعلیم وتعلم کا سلسلہ مسدود ہوکر رہ جائے گا، مساجد میں اوقاتِ نماز کی پابندی اور اہل اور لائق موذنین کی فراہمی مشکل ہوکر رہ جائے گی اور اس طرح دین کے ایک تقاضا کی تکمیل کرکے بہت سی مصلحتیں بھینٹ چڑھ جائیں گی۔

تصویر کے یہ دو رُخ ہیں اور ضروری ہے کہ ان دونوں کو سامنے رکھ کر کوئی فیصلہ کیا جائے۔

پھر اس سلسلہ میں نصوص اور کتاب وسنت کی تصریحات بھی مختلف ہیں، بعض سے جواز معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناپسندیدگی کا اظہار اور اس کا نادرست ہونا، چنانچہ اسی بناء پر امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تعلیم قرآن پر اُجرت لی جاسکتی ہے، جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی اطاعت پر اُجرت لینا درست نہیں ہوگا اور نہ اس قسم کا اجارہ ہی صحیح ہوگا، یعنی اگر کسی شخص نے کسی سے

(۱) الفتاویٰ الهندیه :۴/۴۱۱، بدائع الصنائع :۴/۱۶
(۲) الهدایه:۳/۲۹۸
(۳) المیزان الکبریٰ :۲/۱۰۷

اُجرت پر یہ معاملہ طے کیا کہ وہ ایک ماہ اس کو قرآن مجید کی تعلیم دے اور بطور اُجرت پچاس روپے لے لے، اول تو یہ معاملہ ہی صحیح نہیں ہوگا، یعنی وہ ایک ماہ کے لئے اس کے یہاں جا کر اسے پڑھائے یہ ضروری نہیں، دوسرے اگر اس نے ایک ماہ پڑھا بھی دیا تو اس کی کوئی اُجرت پڑھنے والے پر واجب نہ ہوگی۔

فریقین کے دلائل

جو لوگ تعلیم قرآن کی اُجرت کے قائل ہیں ان کی دلیل حسب ذیل ہے :

۱) کچھ صحابہ ؓ کا گذر ایک قبیلہ کے چشمہ کے پاس سے ہوا، چشمہ والوں میں سے ایک صاحب نے سوال کیا، کیا آپ میں کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا ہے، ایک صحابی گئے انھوں نے سورہ فاتحہ پڑھ کر پھونکا اور اُجرت میں چند بکریوں کا معاملہ طے کیا اور بکریاں لے کر لوٹے، دوسرے صحابہ ؓ نے اس عمل کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور کہنے لگے، تم نے کتاب اللہ پر اُجرت لے لی، مدینہ طیبہ آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا! آپ ﷺ نے فرمایا :

ان احق ما اخذتم علیه اجراً کتاب الله . (۱)

سب سے زیادہ تم جس چیز پر اُجرت لینے کے حقدار ہو وہ کتاب اللہ ہے۔

جو لوگ تعلیم قرآن پر اُجرت کے قائل نہیں ہیں ان کی دلیل یہ ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا :

اقرؤا القرآن و لا تاکلوا به . (۲)

قرآن پڑھو اور اس کے ذریعہ نہ کھاؤ۔

۲) حضرت عثمان بن ابی العاص ؓ سے آپ ﷺ نے فرمایا :

ان اتخذ مؤذنا فلا یاخذ علی أذانه اجراً . (۳)

اگر تو مؤذن بنے تو اس پر اُجرت نہ لینا۔

لیکن یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سلف صالحین اور امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں علماء ارباب افتاء کو اپنی ضروریات کی تکمیل اور زندگی گذارنے کے لئے بیت المال کی جانب سے وظائف، جاگیریں اور بڑی اعانتیں مقرر تھیں جس سے فراخی اور وسعت کے ساتھ ان کی ضروریات پوری ہو جاتی تھیں، خلافت راشدہ کے اختتام، مملکت کی اسلامی تعلیمات سے دوری اور خدا ناترس بادشاہوں سے علماء کے استغناء کی بنا پر یہ صورت ختم ہوگئی اور ان کے لئے بظاہر اپنی معاشی ضروریات کی تکمیل کے لئے کوئی سہارا باقی نہ رہا۔

ان حالات میں یہ بات ناگزیر ہوگئی کہ بڑی مصلحتوں کے تحفظ کے لئے دینی خدمات پر اُجرت لینے کی اجازت دی جاتی، چنانچہ فقیہ ابو اللیث کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اس کا فتویٰ دیتا تھا، جن میں سے ایک تعلیم قرآن پر اُجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے، مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دے دی۔ (۴)

مگر اس وقت یہ اجازت صرف تعلیم قرآن کی حد تک تھی جیسا کہ صاحب کنز جو ساتویں صدی کے ہیں اور صاحب ہدایہ جو چھٹی صدی کے ہیں، کی آراء سے معلوم ہوتا ہے پھر مختصر وقایہ کے مصنف نے جن کی وفات ۷۴۷ھ میں ہے، تعلیم فقہ پر اُجرت کو جائز قرار دیا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ امامت، اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اُجرت لینا درست اور جائز قرار پایا، علامہ شامی کے

---

(۱) بخاری، عن ابن عباسؓ، حدیث نمبر: ۵۷۳۷

(۲) حوالۂ سابق

(۳) ترمذی، حدیث نمبر: ۲۰۹

(۴) رسائل ابن عابدین

رسائل جو "رسائل ابن عابدین" سے معروف ہیں، میں اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہؒ ، ابو یوسفؒ و محمدؒ کی تمام منقول روایتیں اس پر متفق ہیں کہ طاعت پر اجیر رکھنا باطل ہے، لیکن ان حضرات کے بعد جو اہل تخریج و ترجیح گذرے ہیں، انھوں نے تعلیم قرآن پر اُجرت کے جائز ہونے کا فتویٰ ضرورۃً دے دیا، اس لئے کہ پہلے معلموں کو بیت المال سے عطیات ملتے تھے جو ختم ہوگئے ، پس اگر اُجرت دینے اور لینے کو ناجائز کہا جائے تو قرآن کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے، جس میں دین کا ضیاع ہے ، اس لئے کہ معلمین بھی تو کھانے کمانے کے محتاج ہیں ، اصحابِ تخریج و ترجیح ان حضرات کے بعد گذرے ، انھوں نے اذان و اقامت کے بارے میں جواز اُجرت کا فتویٰ دے دیا، اس لئے کہ یہ دونوں شعائر دین میں سے ہیں، اس لئے ضرورۃً ان دونوں کے بارے میں بھی اُجرت لینا جائز قرار دیا، پس یہ ان لوگوں کے فتاویٰ ہیں جو امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بعد گذرے ہیں اور یہ انھوں نے اس یقین کے ساتھ دیا کہ اگر وہ حضرات بھی ان کے دور میں ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتے ، تمام متون و شروح و فتاویٰ ، بالاتفاق اس بات کو نقل کرتے ہیں کہ مندرجہ بالا چیزوں کے علاوہ اور چیزوں پر اُجرت لینا جائز نہیں اور اس کی علت ، ضرورت بیان کرتے ہیں ، یعنی " دین ضیاع کا خطرہ " اور اس علت کی ان حضرات نے تصریح کی ۔(۱)

اس کے علاوہ تعلیم قرآن پر اُجرت کے جائز ہونے کی جو منصوص دلیلیں اور نظیریں ہیں وہ بھی بہت قوی ہیں ، اس کے برخلاف روایات تعلیم قرآن پر اُجرت کے نادرست ہونے کو بتلاتی ہیں وہ عموماً مبہم ہیں اور اس مقصد میں واضح نہیں نیز ان کی تطبیق کی یہ شکل بہت بہتر ہے کہ جس سے جائز نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کو تقویٰ پر محمول کیا جائے اور یہ حکم ان علماء کے بارے میں ہو جو اس کے ضرورت مند نہ ہوں اور اس سے مستغنی ہوں اور جہاں اجازت ہے، وہ ازروئے فتویٰ ہو اور ان لوگوں کے لئے جو واقعی اس کے ضرورت مند ہیں، جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے: جن چیزوں پر تم اُجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ اُجرت کا حقدار قرآن مجید ہے، احق ما اخذتم علیه اجراً کتاب الله ۔(۲)

احناف کے یہاں ناجائز ہونے کے باوجود چوں کہ ضرورۃً اس کی اجازت دی گئی ہے، اس اس لئے انھیں اُمور میں اُجرت لینی درست ہوگی جو ایک طرف تو ایسی ضرورت ہو کہ اس کو نظر انداز کردینے سے دین کی بڑی مصلحتوں کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو، دوسری طرف وہ کام خود ایسا ہو کہ اس کے لئے مستقل وقت درکار ہو۔

ایصالِ ثواب کی اُجرت

ایصالِ ثواب پر اُجرت لینا درست نہیں، اس لئے کہ یہ نماز اور تعلیم قرآن کی طرح کوئی ضرورت نہیں اور فتاویٰ قاضی خاں میں تو صراحت ہے کہ تلاوت قرآن وغیرہ کی اُجرت لے لینے کے بعد اس کا کوئی اجر و ثواب باقی نہیں رہتا جو خود پڑھنے والے کو ملے، یا وہ اس بات کا حقدار ہو کہ کسی زندہ یا مردہ تک پہنچائے ، چنانچہ علامہ

(۱) رسائل ابن عابدین :۱/۱۴۴

(۲) المیزان الکبریٰ:۲/۱۰۹، کتاب الاجارہ، امام عبدالوہاب شعرانی کا رجحان بھی دونوں حدیث میں تطبیق دینے کی طرف ہے۔

شامی نقل کرتے ہیں :

وقد قال القاضی خان إذا اخذ الاجر فی مقابلة الذکر یمنع استحقاق الثواب ومثله فی فتح القدیر فی اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه لا ثواب له لم یدفع فلسا واحد فصاروا یتوصلون الی جمع الحطام الحرام بوسیلة الذکر والقرآن وصار الناس یعتقدون ذالک من اعظم القرب وهو من اعظم القبائح . (۱)

قاضی خان نے کہا ہے کہ ذکر کے مقابلہ میں جب اُجرت لی جائے تو ثواب کا استحقاق باقی نہیں رہے گا، یہی بات فتح القدیر میں مؤذن کی اُجرت کے سلسلہ میں ہے اور اگر (پڑھوانے والوں کو) علم ہو جائے کہ اس کا ثواب نہیں تو وہ ایک پیسہ نہیں دیں گے، لہٰذا یہ لوگ ذکر و قرآن کو حیلہ بنا کر مالِ حرام جمع کرنے میں لگے ہوئے ہیں ، لوگ اسے بڑے ثواب کی بات سمجھتے ہیں، حالاں کہ یہ بدترین کام ہے۔

علامہ شامیؒ نے جن کو ماضی قریب کے فقہاء و علماء میں خاص امتیاز و شہرہ حاصل ہے، فرماتے ہیں :

وقد اطبقت المتون والشروح والفتویٰ علی نقلهم بطلان الاستیجار علی الطاعات الافیما ذکرو عللوا ذلک بالضرورة وهی خوف ضیاع الدین وصرحوا بذلک التعلیل فکیف یصح ان یقال ان مذهب المتاخرین صحة الاستیجار علی تلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذکورة فانه لو مضی الدهر ولم یستاجر احد احدا علی ذلک لم یحصل به الضرر بل الضرر صار فی الاستیجار علیه صار القرآن مکسبا حرفة یتجر بها وصار القاری منهم لا یقرأ إلا للأجرة وهو ریاء المحض الذی هو ارادة العمل لغیر الله تعالیٰ فمن این یحصل له ثواب الذی طلب المستاجر ان یهدیه . (۲)

متون، شرحیں اور فتاویٰ اس بات پر متفق ہیں کہ مذکورہ چیزوں کے علاوہ طاعات میں، کسی کو اُجرت پر رکھنا ناجائز ہے اور اس کی وجہ انھوں نے ضرورت بتائی ہے ، یعنی دین کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ اور ان لوگوں نے اس وجہ کی تصریح کردی ہے ، پھر یہ کہنا کیوں کر درست ہوگا کہ متاخرین کا مذہب مذکورہ ضرورت کے بغیر بھی محض تلاوتِ قرآن پر اُجرت لینے کا جواز ہے؟ اس لئے کہ اگر ایک زمانہ گذر جائے اور کوئی کسی کو اس کام کے لئے اُجرت پر نہ رکھے تو بھی کوئی نقصان نہ ہوگا ، بلکہ نقصان اس پر اُجرت لینے میں ہوگا کہ قرآن ذریعہ معاش بن جائے گا ، اس کے ذریعہ تجارت کی جانے لگے گی اور قرآن پڑھنے والا انھیں میں سے ہو جائے گا ، وہ خالصتاً اللہ کے لئے کچھ بھی نہ پڑھے گا ، بلکہ محض اُجرت کے لئے پڑھے گا اور یہ محض ریاء ہے جس میں غیر اللہ کے لئے عمل کرنا مقصود ہے ، پھر وہ خود ہی کہاں ثواب کا مستحق ہوگا کہ اُجرت پر رکھنے والا اس سے اجر کا طلب گار ہوگا؟

علامہ رملیؒ نے اسے بدعت قرار دیا ہے، علامہ بدرالدین عینیؒ نے بنایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے :

الآخذ والمعطی آثمانٌ فالحاصل ان ماشاع فی زماننا من قرأة الاجزاء بالأجرة لایجوز . (۳)

(۱) رسائل ابن عابدین: ۱/۱۳-۱۴ (۲) شرح عقود رسم المفتی: ۳۷ (۳) دیکھئے: ردالمحتار: ۹/۷۷، باب الاجارۃ الفاسدہ

لینے اور دینے والے دونوں گنہگار ہیں، حاصل یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں اُجرت پر قرآن کے پڑھنے کا جو رواج ہو گیا ہے وہ ناجائز ہے۔

اور شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ کا فتویٰ ہے:

صورتِ اول ایں کہ ثواب قرآن خواندہ خود را بعوض مبلغ کذا بدست کسے بہ فروشند، ایں صورت محض باطل است، بالاجماع اہل سنت، صورت دوم آں کہ شخصے را برائے ختم نمودن قرآن بمزدوری بگیرند و ثواب آں ختم بمستاجر برسد، وایں صورت نزد حنفیہ جائز نیست۔(۱)

پہلی صورت خود پڑھے ہوئے قرآن کا ثواب اتنی رقم کے بدلے کسی شخص سے فروخت کردے قطعاً باطل ہے اور اس پر اہل سنت کا اجماع ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی اور شخص کو قرآن ختم کرنے کی مزدوری پر رکھے اور اس ختم کا اجر مزدوری پر رکھنے والے کو پہنچائے، یہ صورت احناف کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

اس لئے ایصالِ ثواب پر اُجرت لینا درست نہیں۔

وعظ و پند کی اُجرت

اسی حکم میں اتفاقی وعظ اور تقریر وغیرہ بھی شامل ہیں اور ان پر اُجرت لینا جائز نہیں، اس لئے کہ اس کی وجہ سے کوئی شعار دینی متاثر نہیں ہوتا، نہ دین کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، ہاں اگر کسی کو خاص اسی کام کے لئے رکھ لیا جائے اور وعظ و نصیحت تبلیغ و دعوت ہی اس کی مستقل ذمہ داری اور ڈیوٹی قرار پائے تو اب اس پر اُجرت لینی جائز ہوگی۔

تراویح کی اُجرت اور اس کے جواز و عدم جواز کی صورتیں

اسی طرح نماز تراویح میں قرآن مجید کے ختم کرنے پر اُجرت لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نماز تراویح میں ختم قرآن پاک کچھ ضروری نہیں، سنت مؤکدہ تراویح کی نماز ہے اور وہ عام چھوٹی سورتوں میں بھی ادا کی جاسکتی ہے، اس لئے ضرورت نہیں پائی گئی، جیسا کہ ابھی علامہ شامی کی تصریح گذر چکی ہے کہ جہاں دین کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو وہاں محض تلاوت قرآن پاک پر اُجرت لینا دینا صحیح نہیں ہوگا۔

ہاں اگر حافظ قرآن کی طرف سے کچھ مطالبہ نہ ہو اور نہ ایسا ہو کہ حافظ صاحب اسی توقع پر گئے ہوں کہ اگر ان کو یہ اُجرت نہ دی جاتی تو وہ قرآن نہ پڑھتے، یا ان کو ناگوار خاطر ہوتا، پھر لوگوں نے یہ رقم بطیب خاطر پیش کی ہو تو اُمید ہے کہ اس کے لینے میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔

ہمارے زمانہ میں چوں کہ اس کا تعامل بہت زیادہ ہو گیا ہے اور حفاظ قرآن بھی اپنی معاشی حالت کے اعتبار سے تعاون کے مستحق ہوتے ہیں، اس لئے جواز کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ تراویح کے ساتھ ان کو ایک دو وقت کی نماز کے لئے امام مقرر کر دیا جائے اور تراویح میں جو کچھ دینا مقصود ہو اسے امامت کی تنخواہ کے بطور دے دیا جائے، مولانا تھانویؒ اور مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے یہی لکھا ہے۔(۲)

مدرسین اور ائمہ کی تعطیلات اور رخصتوں کی تنخواہ کا مسئلہ

یہاں ایک مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ مدرسین اور خادمین دین جن کو ہفتہ میں ایک دن تعطیل کا ہوا کرتا ہے، یا سال میں بعض طویل تعطیلات دی جاتی ہیں ان تعطیل کی تنخواہ دی جائے گی یا نہیں؟

---

(۱) فتاویٰ عزیزی :۱/۸

(۲) کفایت المفتی :۳/۳۶۵

تو اس سلسلہ میں یہ اُصول ذہن میں رکھنا چاہئے کہ مدرسہ کی انتظامیہ کی حیثیت عوام کی طرف سے وکیل اور نمائندہ کی ہے اور مدرسین بالواسطہ عوام کے اجیر ہوتے ہیں، اس طرح چندہ دینے والے عام لوگ و مدرسین کے لئے جتنے دنوں کی رخصت باتنخواہ اور عام تعطیل کو گوارا کریں اتنے دنوں اساتذہ کے لئے اس کا حق حاصل ہے، یہی حال بیماری کی رخصت کا بھی ہے۔

اب ظاہر ہے کہ ہر چندہ دینے والے سے اس کی تحقیق اور اس پر رائے لینا بہت دشوار ہے، ان حالات میں عرف و عادت کا اعتبار ہے اور عرف یہ ہے کہ مدرسہ کی بڑی تعطیلات عموماً مشہور ہیں اور باتنخواہ اتفاقی اور مرض کی وجہ سے رخصت کا ضابطہ بھی عام ہے، اس کے باوجود عام مسلمان مدرسوں کا تعاون کرتے ہیں، اور اس پر اعتراض نہیں کرتے، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ انھیں یہ رخصتیں اور تعطیلات گوارا ہیں، لہٰذا ان کی تنخواہ لینی اور دینی جائز ہوگی، ـــــ علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ''العادۃ محکمۃ'' کے اُصول کے تحت اسے جائز رکھا ہے اور یہی رائے فقیہ ابو اللیث کی بھی ہے، اور اسی کو علامہ شامیؒ نے اختیار کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

حيث كانت البطالة في يوم الثلثاء والجمعة وفي رمضان والعيدين يحل الاخذ وكذا لو بطل في يوم غير معتاد لتحرير درس الا إذا نص الواقف على تقييد الدفع باليوم الذي يدرس فيه ...... قال الفقيه ابو الليث ان ياخذ الاجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه ارجو ان يكون جائزاً . (۱)

جہاں منگل اور جمعہ کو، نیز رمضان وعید میں تعطیل رہا کرتی ہے، ان دنوں کی تنخواہ لینا حلال ہے، ایسے ہی اگر خلاف عادت کسی دن درس بند کرنے کے لئے فرصت دیدی تو بھی تنخواہ لے سکتا ہے، سوائے اس کے کہ وقف کرنے والے نے صرف انھیں ایام کی تنخواہ دینے کی تصریح کردی ہو، جس میں درس ہوا کرتے ...... فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ اگر استاذ طلباء سے ایسے دن کی اُجرت بھی لے جس میں درس نہ ہوا ہو تو اُمید ہے کہ وہ جائز ہوگا۔

جزو عمل کو اُجرت بنانا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُجرت کے سلسلہ میں جو ہدایات دی ہیں، ان میں ایک حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کی جفتی کی اُجرت اور قفیز طحان سے منع فرمایا ہے، (۲) قفیز طحان سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں یوں سمجھا جائے کہ قفیز ایک پیمانہ تھا، جس سے چیزوں کی مقدار متعین کی جاتی تھی اور طحان کے معنی ہیں آٹا پیسنے والے کے، رواج یہ تھا کہ لوگ آٹا پیسنے والے کو گیہوں وغیرہ دیتے، اور کہتے کہ اسی میں سے اتنے قفیز تمہاری اُجرت ہوگی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی صورت کو منع فرمایا، فقہاء نے اس ممانعت کے دائرہ کو وسیع کیا اور یوں کہا کہ عامل ہی کے عمل کے ایک جزء کو اُجرت بنانا درست نہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور بعض اور فقہاء اس کی ممانعت کے قائل ہیں، (۳) امام احمدؒ، اوزاعیؒ اور بعض اور فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں، (۴) امام مالکؒ سے دونوں طرح کے اقوال نقل کئے گئے ہیں، (۵) جن حضرات نے اس روایت کو قبول نہیں کیا

(۱) ردالمحتار :۳/۳۸۰

(۲) سنن البيهقي مع الجوهر النقي :۵/۳۳۹، دار قطني مع التعليق ، المغني :۳/۴۵

(۳) اعلاء السنن :۱۶/۱۸۳، باب قفيز الطحان

(۴) عمدة القاري :۱۲/۱۶۶

(۵) تفصیل کے لئے دیکھئے: اسلام اور جدید معاشی مسائل :۳۲۰

ہے، ان کے پیش نظر یہ حدیث پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتی ، ابن حجر نے اسے ضعیف قرار دیا ہے،(۱) اور علامہ ابن قدامہ مقدسی نے ابن عقیل سے نقل کیا ہے کہ یہ درجۂ استدلال کو نہیں پہنچتی **ھذا الحدیث لا نعرفہ ولا یثبت عندنا حجیتہ**۔(۲)

اس اختلاف کی وجہ سے جن مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پیدا ہوا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں :

۱) ایک شخص اپنا جانور دوسرے کے حوالے کرے کہ وہ اس کی پرورش کرے اور جو بچہ جانور کو پیدا ہو، وہ ان دونوں کے مابین مقررہ تناسب کے مطابق تقسیم ہو جائے ، جن حضرات نے ''قفیز طحان'' والی صورت کو جائز قرار دیا ہے، ان کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہوگی اور جن حضرات نے اس سے منع کیا ہے وہ اس صورت کو بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جانور کے بچے اور دودھ جانور کے اصل مالک کی ملکیت ہیں اور دوسرا شخص جانور کی پرورش کی معروف اُجرت کا حقدار ہے۔(۳)

ہندوپاک کے علاقہ میں جانوروں کے معاملہ میں جس طرح یہ مروج ہے، اس کے تحت عرف کی رعایت کرتے ہوئے اس کی اجازت ہونی چاہئے۔

۲) اگر بنکر کو سوت دیا جائے کہ وہ اس سے کپڑے بن دے اور آدھا کپڑا بطور اُجرت لے لے، یہ صورت مانعین کے نزدیک جائز نہیں، مجوزین کے نزدیک جائز ہے اور احناف میں بھی مشائخ بلخ نے عرف کی رعایت کرتے ہوئے اس کی اجازت دی ہے۔(۴)

۳) درزی کو کپڑا دیا کہ وہ اسے چھانٹے اور سلے، پھر اسے فروخت کرے اور اس پر جو نفع حاصل ہو اس کی محنت کے بدلہ حاصل ہونے والے نفع کے نصف کا وہ حقدار ہوگا ——— یہ صورت بھی امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہوگی۔(۵)

۴) قصاب سے جانور ذبح کرایا جائے اور اُجرت طے کی جائے کہ چمڑا بطور اُجرت دے دیا جائے گا یا گیہوں وغیرہ پیسنے کو دیا اور معاملہ اس طرح طے پایا کہ بھوسا یا خود آٹے کی ایک مقدار بطور اُجرت ادا کی جائے گی۔(۶)

۵) روئی، زیتون وغیرہ کے پھل توڑنے پر مزدور رکھا اور اس کے لئے توڑے جانے والے پھل اور روئی ہی سے کچھ حصہ کو اُجرت مقرر کیا، (۷) ہمارے زمانہ میں کھیت کی کٹائی اور پھل توڑوائی میں بھی اسی طرح اُجرت مقرر کی جاتی ہے۔

۶) آج کل مختلف تجارتوں میں کمیشن کا طریقہ مروج ہوگیا ہے، یعنی کمپنی اپنا مال فروخت کرنے والوں کو بجائے تنخواہ متعین کرنے کے فیصد متعین کر دیتی ہے، کہ مثلاً جتنی فروخت ہوگی، اس کا دس فیصد اسے بہ طور اُجرت دیا جائے گا، یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف رائے پر مبنی ہوگا۔

بہت سے دینی اور عصری اداروں میں جو لوگوں کے تعاون پر چلا کرتے ہیں، اب یہ طریقہ مروج ہوتا جا رہا ہے کہ انھیں متعینہ تنخواہ دینے کے بجائے کچھ فیصد اُجرت دے دی جائے، اس میں مدرسہ والے اپنے لئے یہ عافیت سمجھتے ہیں کہ اگر تنخواہ مقرر کی جائے تو ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ محنت میں کمی کرے، کیوں کہ اسے بہر حال

(۱) الدرایۃ علی ھامش الھدایہ:۳/۲۸۹
(۲) المغنی :۵/۸
(۳) المغنی:۵/۷
(۴) عنایۃ علی الھدایہ علی ھامش فتح القدیر :۴۰-۳۹
(۵) اعلاء السنن :۱۶/۱۶۸
(۶) الفقہ الاسلامی وادلتہ:۴/۷۵۱
(۷) عمدۃ القاری :۶/۶۶۶

متعینہ اُجرت ادا کرنی ہے، یہ متناسب اُجرت اسے محنت کرنے پر مجبور کرتی ہے اور مدرسہ کا نقصان نہیں ہوتا، کام کرنے والوں کے پیش نظر یہ بات ہوتی ہے کہ جتنی محنت کریں گے، اتنی زیادہ انھیں اُجرت ملے گی، اس لئے دونوں ہی فریق اس میں اپنے لئے عافیت محسوس کرتے ہیں، بدقسمتی سے بعض مقامات پر دیانت و امانت کی کمی اور خدا ترسی کے فقدان کی وجہ سے لوگ ایسا تناسب متعین کر لیتے ہیں جو ان مدات کے مفاد میں نہیں ہوتا جن کے لئے لوگ رقمیں دیا کرتے ہیں، اس لئے یہ مسائل موجودہ دور میں علماء کے لئے گہرے فکر اور توجہ کے طالب ہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: راقم الحروف کی تالیف ''اسلام اور جدید معاشی مسائل:۳۱۹-۳۲۳)۔

تعویذ پر اُجرت

تعویذ کی حیثیت چوں کہ علاج کی ہے، اس لئے فقہاء نے تعویذ پر لی جانے والی اُجرت کو جائز اور صحیح قرار دیا ہے، (۱) اس کے جواز کے لئے اس حدیث کو بھی دلیل بنایا گیا ہے، جس کا اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

ان احق ما اخذتم علیہ اجراً کتاب اللہ۔

اُجرت کے لئے سب سے زیادہ مناسب کتاب اللہ ہے۔

لیکن ابن شہاب زہری اور بعض فقہاء نے اس کو تعلیم قرآن مجید پر اُجرت حاصل کرنا قرار دیا اور یہ ناجائز کہا ہے، (۲) اس لئے اس سے بچنا بہتر ہے۔

ناجائز کاموں کی ملازمت

جس طرح خود کسی ناجائز اور خلاف شرع کام کرنا درست نہیں اسی طرح ایسے کاموں میں ملازمت اور تعاون بھی درست نہیں، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب پینے والے کی طرح شراب نچوڑنے والے، پینے والے، اٹھانے والے، وہ جس کے لئے اٹھا کر لے جائی جائے، پلانے، فروخت کرنے والے اس کی قیمت کھانے والے، خریدنے والے اور وہ جس کے لئے خریدی جائے ان سب پر آپ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔ (۳)

ایک اور حدیث میں ہے کہ جس نے انگور کو فصل کٹنے پر روک رکھا، تاکہ وہ کسی یہودی اور عیسائی یا ایسے شخص کے ہاتھ بیچ دے گا جو اس سے شراب بناتا ہو تو وہ جانتے بوجھتے آگ میں گھس پڑا۔ (۴)

اس لئے بینک، انشورنس، شراب خانوں، قحبہ خانوں کی ایسی ملازمت جائز نہیں ہوگی جس میں آدمی سود، قمار، شراب یا قحبہ کے کاروبار کا ذریعہ بنے اس کی طرف لوگوں کو دعوت دے، سود کے حساب و کتاب لکھے، ہاں چپراسی وغیرہ کی ملازمت کی جا سکتی ہے، کیوں کہ اس کا براہ راست اس کاروبار سے کوئی تعلق نہیں۔

غیر اسلامی ملک میں کلیدی عہدہ عدلیہ کی ملازمت

ایک اہم سوال یہ ہے کہ ایک غیر اسلامی مملکت کے کلیدی عہدوں، صدارت، وزارت تحفظ و دفاع، عدلیہ اور رکنیت، پارلیامنٹ وغیرہ پر فائز ہونا جائز ہوگا یا نہیں؟ جب کہ ایک سیکولر اور غیر مذہبی ریاست ہونے کے لحاظ سے اسے اسلامی قانون اور منصوص احکام کے خلاف فیصلوں میں شریک ہونا اور اس کی تنفیذ کا ذریعہ بننا پڑے گا۔

(۱) دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن:۱۰/۱۵-۱۶، بدرالدین عینی، البنایہ:۳/۶۵۴، فتاویٰ عزیزیہ: ۲۳

(۲) عمدۃ القاری: ۵/۶۶۷

(۳) ابن ماجہ: باب لعنۃ الخمر علی عشرۃ أوجہ، رقم الحدیث: ۳۳۸۰

(۴) طبرانی فی الاوسط

اُصولی طور پر ظاہر ہے یہ بات جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ معصیت کی ملازمت سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ وہ کسی گنہگارانہ اور خلاف شرع بات کا اور اس کے نفاذ و ترویج کا ذریعہ بنے اور عملاً حاکمیت الٰہی کا انکار کرے۔

مگر اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر مسلمان ایسی ملازمتوں سے یکسر کنارہ کش اور سبکدوش ہو جائیں تو اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ اسلام کے بچے کھچے آثار اور مسلمانوں کے دینی، تہذیبی اور دنیوی مفادات کا تحفظ دشوار ہو جائے گا اور مسلمان اس مملکت میں سیاسی اعتبار سے مفلوج، تہذیبی اور مذہبی لحاظ سے مجبور اور اچھوت شہری بن کر رہ جائیں گے، اس لئے اس عظیم تر مصلحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے عہدوں کو بھی قبول کیا جائے گا، بلکہ مصلحتاً ان کے حصول کی سعی کی جائے گی، البتہ دل میں اس ''غیر اسلامی نظام'' کی طرف سے ایک چبھن، اس پر بے اطمینانی اور اسلام کی بالاتری کا احساس تازہ رہنا چاہئے اور موجودہ حالات کو ایک ''مجبوری'' کے طور پر گوارا کرتے رہنا چاہئے۔

اس کی دلیل حضرت یوسف علیہ السلام کا فرعون مصر کے خزانے کی وزارت کی ذمہ داری قبول کرنا، بلکہ اس کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا ہے، چنانچہ فقہاء کے یہاں بھی ایسی نظیریں موجود ہیں، مثلاً یہ کہ زکوٰۃ کی تقسیم کا کام ایسے شخص کو لے لینا باعث اجر قرار دیا جو عدل کے ساتھ اس کام کو کر سکتا ہو، تاکہ ظلم سے تحفظ ہو سکے۔

وہو جر من قام بتوزیعها بالعدل ...... بان یحمل کل واحد بقدر طاقته لانه لو ترک توزیعها الی الظالم ربما یحمل بعضهم مالا یطیق فیصیر ظلماً علی ظلم ففی قیام العارف بتوزیعها بالعدل تقلیل للظلم فلذا یوجر . (۱)

وہ شخص ماجور ہوگا جو عدل کے ساتھ تقسیم کا فریضہ انجام دے ...... کہ وہ ہر ایک پر اس کی طاقت کے بقدر لازم کرے، اس لئے اگر وہ اس کی تقسیم کا کام کسی ظالم کو سونپ دے تو بسا اوقات وہ بعض لوگوں پر ان کی طاقت سے زیادہ لازم کر دے گا اور یہ ظلم بالائے ظلم ہو جائے گا، لہٰذا ایسے آدمی کا اس ذمہ داری کو قبول کرنا جو عدل کے ساتھ تقسیم سے واقف ہو ظلم کو کم کرے گا اس لئے وہ ماجور ہوگا۔

اجازت

''اجازت'' کے معنی کسی چیز کو درست اور جائز قرار دینے کے ہیں۔

فقہ کی کتابوں میں اس کا استعمال نکاحِ فضولی وغیرہ کے مسائل میں آتا ہے اور وہ یہ کہ اگر ایک تیسرا شخص خود اپنی رائے سے کسی آدمی کا نکاح کر دے اور بعد کو چل کر اس کو اس کی اطلاع دے تو اسے اختیار ہوگا، اگر چاہے تو اس نکاح کی اجازت دے دے اور اس کر برقرار رکھے ورنہ مسترد کر دے۔(۲)

اجبار

''اجبار'' کے معنی مجبور کرنے کے ہیں، بعض حالات میں شریعت حقوق کی نگہداشت اور مصالح کی رعایت کی غرض سے بعض افراد کو بعض پر ولی اور نگراں کا درجہ دیتی ہے، ''یہ ولی'' عام فقہاء کے یہاں دو طرح کے ہوتے ہیں، ولی مجبر اور ولی غیر مجبر، ولی مجبر کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے اور ولی غیر مجبر کو نہیں، ولی مجبر اپنے اختیار کو استعمال کرنے میں میں اپنا آپ مالک ہوتا ہے،

(۱) ردالمحتار قبیل باب المصرف من کتاب الزکوٰۃ

(۲) المختصر للقدوری :۱۶۳

''ولی غیر مجبر'' اپنی مرضی کو نافذ کرنے میں اپنے ماتحت سے استمزاج کا پابند ہوتا ہے۔

نکاح میں ولایت اجبار

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ''ولایت اجبار'' یہ ہے کہ ولی اپنی بات ماتحت پر نافذ کرنے کے موقف میں ہو، خواہ وہ اس پر رضا مند ہو یا نہ ہو، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہر ''ولی'' کو ''ولایت اجبار'' حاصل ہے، یعنی ہر ولی اپنے اقدام میں آزاد ہے اور ماتحت کو آمادہ کرنے کا پابند نہیں، ان اولیاء کی فہرست میں جس طرح باپ دادا ہیں، اسی طرح علی الترتیب دوسرے اقرباء چچا بھائی وغیرہ بھی ہیں، یہ ولایت اور نگرانی کا حق نابالغ لڑکے اور لڑکی اور پاگل مرد وعورت چاہے بالغ ہوں یا نابالغ پر حاصل ہوتا ہے ولی ان کا نکاح ان کی رضامندی کے بغیر بھی کرسکتا ہے۔

فرق صرف اس قدر ہے کہ اگر باپ دادا نے نابالغی میں بحالت ہوش وحواس نکاح کر دیا اور وہ پہلے اپنے اختیارات کے غلط استعمال میں بدنام نہیں ہے، تو اب وہ نکاح لازم ہو جائے گا اور بالغ ہونے کے بعد وہ اس نکاح کے باقی رکھنے یا مسترد کر دینے کے حقدار ہوں گے، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں ''خیارِ بلوغ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔(۱)

اجتہاد

اسلامی شریعت ایک ابدی شریعت ہے، یہ قیامت تک آنے والے مسائل کا حل ہے اور خدا کی طرف سے آیا ہوا وہ آخری دین ہے کہ اب اس کے بعد کسی نئے دین اور نئی شریعت کی حاجت نہیں رہی، ''إن الدین عند اللہ الاسلام'' جہاں ابدیت اور دوام اور ہر زمانہ و ہر عہد میں قیادت و رہبری کی صلاحیت اس شریعت کا امتیاز ہے، وہیں اس کا بڑا وصف اس کی جامعیت، مسائل زندگی میں تنوع کے باوجود رہنمائی اور توازن و اعتدال کے ساتھ ان کا حل ہے، خلوت ہو یا جلوت، ایوانِ سلطنت اور قصر حکومت ہو یا مفلس کا خانۂ بے چراغ، حاکم ہوں یا محکوم، دیوانِ قضا کی میزان عدل ہو یا ادب وسخن کی بزم ہو یا حق و باطل کا رزم ہو یا خدا کی بندگی اور اس کے حضور نالۂ نیم شبی اور آہ سحر گاہی ہو یا بندگانِ خدا کے حقوق ہوں کون سا مرحلہ ہے جس کو اس نے اپنے نورِ ہدایت سے محروم رکھا ہے اور زندگی کا کون سا عمل ہے جس کا سلیقہ اس شریعت نے نہیں سکھایا ہے —— حقیقت یہ ہے کہ تہذیب کی جو تجلی آج انسانیت کی اُفق پر نظر آتی ہے اور تمدن وشائستگی کے جو کچھ مظاہر آنکھوں کو ٹھنڈی کرتے ہیں وہ سب اسی دین کے چشمۂ صافی کی لائی ہوئی بہار اور پیغمبر اسلام کے خورشید رسالت کی تابانیاں اور جلوہ سامانیاں ہیں اور انسانی سماج میں جہاں جو ناشائستگی نظر آتی ہے وہ اسی چشمۂ فیض سے محرومی اور بے التفاتی کا نتیجہ ہے۔

لیکن سمندر کی طرح رواں دواں اور پہاڑ کی پگڈنڈیوں کی طرح نشیب وفراز کی حامل بلکہ ان سے بڑھ کر تغیر پذیر انسانی زندگی ہمیشہ اور ہر مسئلہ میں رہبری آسان نہیں، اس کے لئے ضروری ہے کہ مختلف شعبہ ہائے زندگی میں مقاصد طے کر دیئے جائیں، لیکن وسائل و ذرائع کا حکم متعین کرنے میں لچک رکھی جائے اسلام کے بنیادی ماٰخذ قرآن وحدیث نے یہی کیا ہے، تجارت کا پورا نظام اس بات پر مبنی ہے کہ نکاح عفت وعصمت اور محبت وسکون کا سامان ہو، انفاق کی تمام صورتوں کا منشاء غرباء کی بہتر طور مدد ہے، عدل وقضا کے تمام احکام کی روح بے قصور کا بری الذمہ ہونا اور ظالم کا ماخوذ ہونا ہے، امارت وامامت کا مقصد عدل کا قیام، ظلم کا سدباب اور مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کی حفاظت ہے۔

---

(۱) ھدایہ: ۳۲۰/۲، الفقہ علی المذاہب الاربعہ: ۲۹/۲-۳۰، اقسام الولی

شریعت اسلامی کی یہی ابدیت، جامعیت اور وسائل وذرائع سے متعلق لچک دار رہبری ''اجتہاد'' کی ضرورت پیدا کرتی ہے، اجتہاد کے ذریعہ بدلے ہوئے حالات و ادوار میں شریعت کے اصل منشاء ومقصد کو سامنے رکھ کر نو پیدا اور تغیر پذیر جزئیات ومسائل اور ذرائع ووسائل کی بابت رہنمائی کا فرض انجام دیا جاتا ہے، مثلاً شریعت نے کسی معاملہ کو ثابت کرنے کے لئے گواہان کی شہادت کو ضروری قرار دیا ہے، انصاف کا حصول اس بات پر موقوف ہے کہ گواہان سچے ہوں، امام ابوحنیفہؒ نے اس بات کو یقینی بنانے کے لئے یہ اُصول مقرر کیا کہ جو گواہ عدالت میں پیش ہوں، ان کا تزکیہ کیا جائے، خفیہ واعلانیہ ہر دو طرح اس بات کی تحقیق کی جائے کہ یہ گواہان فاسق نہیں ہیں، لیکن بعد کو فقہاء نے دیکھا کہ اب فسق اس قدر عام ہوگیا ہے کہ اب تزکیہ اور گواہوں کے سلسلہ میں یہ اُصول انصاف رسانی میں معاون ہونے کے بجائے انصاف کے حصول کو دشوار بنا دیتا ہے، چنانچہ بعد کے فقہاء نے ''تزکیہ'' کی شرط کو گواہی قبول کرنے کے لئے شرط نہیں مانا ہے، یہی کار اجتہاد ہے، شریعت کا اصل منشاء انصاف رسانی ہے، لیکن یہ مقصد کبھی تزکیہ کے ذریعہ پورا ہوتا ہے، کبھی تزکیہ سے صرف نظر کرکے، مجتہد شریعت کے اصل منشاء کو پیش نظر رکھ کر ان معاملات میں جن کے متعلق نص کی صریح ہدایات موجود نہیں، طریق کار کی بابت احکام مقرر کرتا ہے —— اس سے اجتہاد کی اہمیت وضرورت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

اجتہاد، لغت واصطلاح میں

''اجتہاد'' کا لفظ ''جہد'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی مشقت وکلفت کے ہیں؛ اس لئے کسی ایسے کام میں پوری پوری کوشش صرف کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں جو کلفت ومشقت کا باعث ہو، رائی کا دانہ اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھا جائے تو اہل لغت اس کو ''اجتہاد'' نہیں کہتے، لیکن چکی کے پتھر اٹھانے کو اجتہاد کہتے ہیں کہ اس میں کلفت ومشقت ہے۔(۱)

اصطلاح میں اجتہاد یہ ہے کہ احکام شرعیہ کی تحقیق کے لئے وہ آخری درجہ کی سعی کی جائے کہ بہ ظاہر اس سے زیادہ سعی وکوشش ممکن نہ ہو(۲) —— شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اجتہاد کی حقیقت کو نسبتاً تفصیل سے واضح کیا ہے، فرماتے ہیں:

> ''اجتہاد'' فروعی شرعی احکام کو اس کے تفصیلی دلائل سے اخذ کرنے میں پوری پوری سعی وکوشش کرنے کا نام ہے، یہ دلائل بنیادی طور پر چار قسم کے ہیں: ''کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس'' اس سے معلوم ہوا کہ چاہے اس مسئلہ پر گذشتہ علماء نے بھی بحث کی ہو یا نہ کی ہو، اب اجتہاد کرنے والا گذشتہ علماء کی رائے سے اتفاق رکھتا ہو یا اختلاف، احکام کے ماخذ یعنی دلائل اور مسائل اور مسائل کی صورتوں سے آگہی میں کسی اور نے بھی تعاون کیا ہو یا نہ کیا ہو، بہر صورت یہ کوشش ''اجتہاد'' ہے۔(۳)

تاہم اجتہاد کے ذریعہ جس رائے تک پہنچا جاتا ہے اور جو حکم مقرر کیا جاتا ہے، وہ غالب گمان ہی کا درجہ رکھتا ہے نہ کہ یقین کا۔(۴)

اجتہاد کی روح

''اجتہاد'' کی حقیقت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد شارع کی نصوص کو محدود کرنے اور اپنی رائے اور خواہش کے

(۱) المستصفی :۲/۳۵۰
(۲) الإحکام :۴/۱۶۹، المحصول :۲/۴۸۹، مختصر الروضة :۵۷۵
(۳) عقد الجید:۶
(۴) الإحکام :۴/۱۶۹

دائرہ کو وسیع کرنے کا نام نہیں؛ بلکہ اجتہاد کے ذریعہ نصوص اور شارع کی ہدایات و تعلیمات کے اطلاق کو وسیع کیا جاتا ہے اور ان صورتوں کو بھی آیات و روایات کے ذیل میں لے آیا جاتا ہے، جن کا نصوص میں صراحت کے ساتھ ذکر نہیں آتا ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے روزہ کی حالت میں بیوی سے جماع کرلیا تو اسے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا، اس حدیث میں صراحتاً صرف روزہ میں جماع ہی کی وجہ سے کفارہ واجب ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن فقہاء نے اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس حکم کے دائرہ کو ان لوگوں تک بھی وسیع کیا جو قصداً خورد ونوش کے ذریعہ روزہ توڑ دیں، اجتہاد کی روح اور اس کی اصل اسپرٹ یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نصوص کی صریح و واضح ہدایات کے دائرۂ عمل کو ان مسائل تک بڑھا دیا جائے جن کی بابت صریح احکام موجود نہیں ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجتہاد

اجتہاد کے سلسلہ میں اُصولیین نے اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اجتہاد فرمایا یا نہیں —— بحیثیت مجموعی اس سلسلہ میں تین نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں :

پہلا نقطۂ نظر

ایک گروہ کی رائے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شرعی احکام اور انتظامی معاملات میں اجتہاد کے مکلف یا کم سے کم اس کے مجاز تھے، چنانچہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور عام اُصولیین کی طرف یہی رائے منسوب ہے،(۱) امام ابواسحاق شیرازی بھی اسی کے قائل ہیں،(۲) اسی کو علامہ آمدی نے اختیار کیا ہے اور امام شافعیؒ کی طرف بھی اس کی نسبت کی ہے،(۳) یہی نقطۂ نظر امام فخر الدین رازیؒ،(۴) اور قاضی بیضاویؒ(۵) کا بھی ہے۔

امام غزالیؒ کے اقوال میں گو تعارض معلوم ہوتا ہے اور ایسا لگتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں توقف اختیار کرنے کی طرف مائل ہیں،(۶) لیکن اپنی بعض دوسری تحریروں میں انھوں نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ آپ قواعد میں تو اجتہاد نہیں کرتے تھے لیکن فروع میں اجتہاد فرماتے تھے۔(۷)

یہی رائے عام طور پر حنفیہ کی بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیش آمدہ واقعات و مسائل کے بارے میں اولاً وحی کا انتظار کرنے پر مامور تھے، لیکن اگر انتظار کے بعد بھی وحی نازل نہ ہوتی تو آپ کو اجتہاد و رائے پر عمل کرنے کی اجازت تھی، اگر آپ کا اجتہاد درست ہوتا تو اسے برقرار رکھا جاتا اور اگر لغزش ہوتی تو متنبہ فرما دیا جاتا،(۸) —— اس طرح آپ ﷺ کا اجتہاد بھی نص کے درجہ میں ہے، یہی رائے جمہور کی ہے کہ آپ سے اجتہاد میں خطا بھی ہوسکتی تھی لیکن آپ کو اس غلطی پر قائم نہیں رکھا جاتا بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے متنبہ فرما دیا جاتا تھا۔(۹)

دوسرا نقطۂ نظر

دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد نہیں فرماتے تھے، یا اجتہاد پر مامور ہی نہیں تھے، اشاعرہ، اکثر معتزلہ اور متکلمین کی یہی رائے ہے،(۱۰) اسی کو ابو منصور ماتریدی

(۱) تیسیر التحریر:۴/۱۸۵، کشف الاسرار :۳/۳۸۶
(۲) دیکھئے:التبصرہ فی أصول الفقہ:۵۲۱، مع تحقیق ڈاکٹر محمد حسن حیکو
(۳) الإحکام فی اصول الاحکام :۴/۲۲۲
(۴) المحصول :مع تحقیق ڈاکٹر طٰہٰ جابر فیاض علوانی:۲ قسم:۳/۹
(۵) منهاج الاصول مع تحقيق سليم شعبانيه :۱۳۶
(۶) المستصفی:۲/۳۵۶
(۷) دیکھئے:المنخول مع تحقيق ڈاكٹر محمد حسن حيكو:۴۶۸
(۸) دیکھئے:أصول السرخسی:۳/۹۱، کشف الاسرار:۳/۳۸۶
(۹) التقرير والتحبير:۳/۳۰۰، الاحكام للآمدی :۴/۲۹۱
(۱۰) کشف الاسرار:۳/۳۸۶، تیسیر التحریر:۴/۱۸۵

نے ترجیح دیا ہے،(۱) علامہ ابن حزم اپنے مزاج خاص کے مطابق بڑی شدت کا مظاہرہ کیا ہے کہ انبیاء کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ وہ اجتہاد سے بھی کام لیا کرتے تھے، کفر عظیم ہے، ان من ظن ان الاجتھاد یجوز لھم فی شرع شریعۃ لم یوح الیھم فیھا فھو کفر عظیم۔(۲)

ان حضرات کے پیش نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ. (النجم :۳-۴)

آپ اپنے خواہش سے کوئی بات نہیں کرتے آپ کا کلام وحی ہے جو آپ پر اتاری جاتی ہے۔

اس لئے اجتہاد جو رائے پر مبنی ہوتا ہے نہ کہ وحی پر، کیوں کر آپ کے شایان ہوسکتا ہے؟ پھر یہ کہ وحی علم کا معصوم ذریعہ ہے اور اجتہاد میں خطا کا احتمال موجود ہے، یہ کیوں کر درست ہوسکتا ہے کہ جس کے پاس معصوم ذریعہ علم موجود ہو وہ غیر معصوم ذریعہ سے استفادہ کرے۔

تیسرا نقطۂ نظر

تیسرا گروہ وہ ہے جس نے اس میں توقف اختیار کیا ہے، قاضی شوکانی نے علامہ صیرفی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کو بھی اس مسئلہ میں توقف تھا؛ کیوں کہ انھوں نے اس مسئلہ میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں اور کسی کو ترجیح نہیں دی، یہی رائے قاضی ابوبکر باقلانی اور امام غزالیؒ کی بھی ہے۔(۳)

ترجیح

اس سلسلہ میں صحیح نقطۂ نظر وہی معلوم ہوتا ہے جو جمہور کا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر منصوص مسائل و واقعات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجتہاد کے مجاز تھے اور آپ نے اجتہاد فرمایا بھی ہے —— ان حضرات کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے :

۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

ان انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ . (النساء:۱۰۵)

ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی ہے تا کہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کریں، جو اللہ آپ کو سمجھائے۔

یہاں ''آپ کو سمجھائے'' میں اجتہاد کی طرف واضح اشارہ ہے، یعنی احکام خداوندی کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعہ آپ کی جو رائے بنے،(۴) علامہ قرطبی نے بھی ''بما اراک اللہ'' میں قیاس کو شامل رکھا ہے۔(۵)

۲) اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا :

وشاورھم فی الأمر . (آل عمران :۱۵۹)

آپ ان سے اہم اُمور میں مشورہ فرمائیے۔

امر سے مراد اہم معاملات ہیں جس میں احکام شرعیہ بھی داخل ہیں اور مشورہ ظاہر ہے کہ ان ہی اُمور میں لیا جاسکتا ہے، جن کے بارے میں نص موجود نہ ہو، جن اُمور کی بابت نصوص موجود ہوں ان میں مشورہ لینے کا کوئی معنی نہیں۔(۶)

۳) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

ولو ردوہ إلی الرسول والی اولی الأمر منھم

(۱) دیکھئے: ارشاد الفحول: ۲۵۵
(۲) الاحکام لابن حزم مع تحقیق : شیخ احمد محمد شاکر :۵/۱۳۲
(۳) دیکھئے: ارشاد الفحول :۲۵۶
(۴) احکام القرآن للجصاص: ۲/۲۷۹
(۵) الجامع لاحکام القرآن :۵/۳۷۶
(۶) دیکھئے: الاحکام للآمدی :۴/۲۲۳

لعلمه الذين يستنبطونه منهم . (النساء:۸۳)

اگر لوگ اس معاملہ کو رسول کی طرف اور اپنے میں سے ذمہ داروں کی طرف لوٹا دیتے ہوتے تو ان میں سے جو لوگ استنباط کر سکتے ہیں وہ اسے سمجھ لیتے۔

غور کیجئے! کہ اس میں استنباط کی نسبت اولی الأمر کی طرف بھی کی گئی ہے اور رسول کی طرف بھی، گویا استنباط کا حکم دونوں ہی سے متعلق ہے،(۱) اور استنباط اجتہاد ہی سے عبارت ہے۔

۴) ایک خاتون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ وہ اپنے والد کی طرف سے حج کر سکتی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمہارے باپ پر دَین ہوتا تم اسے ادا کرتی یا نہیں؟ اس نے کہا ہاں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کا دَین زیادہ قابل ادائیگی ہے، فدين الله أحق بالقضاء (۲) ——— صاف ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں آپ ﷺ نے قیاس و اجتہاد سے کام لیا ہے۔(۳)

۵) حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ روزہ دار کا بوسہ لینا ناقض صوم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم نے پانی سے کلی کی اور اسے منہ میں حرکت دی تو کیا تم پانی پینے والے سمجھے جاؤ گے؟(۴) ——— یعنی جیسے منہ میں پانی ڈالنا پانی پینے کا ابتدائی عمل ہے لیکن اسے پانی پینا نہیں سمجھا جاتا اسی طرح بوسہ جماع کے تمہیدی افعال میں سے ہے لیکن یہ خود جماع کے حکم میں نہیں ہے، یہاں بھی آپ ﷺ نے قیاس سے کام لیا ہے۔

۶) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

انما اقضي بينكم فيما لم ينزل علي فيه . (۵)

میں تم لوگوں کے درمیان ایسی چیزوں کے بارے میں خود فیصلہ کرتا ہوں جن کی بابت مجھ پر وحی نازل نہیں ہوتی۔

اس لئے صحیح یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی اجتہاد فرمایا کرتے تھے اور آپ کا اجتہاد کرنا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ آپ اپنی خواہش سے کچھ کہیں، جو کچھ کہتے ہیں وحی الٰہی سے کہتے ہیں، کیوں کہ جب آپ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجتہاد کے مجاز تھے تو یہ اجتہاد بھی من جانب اللہ ہوا اور جب آپ کو اجتہادی لغزش پر قائم نہیں رکھا جاتا تھا، تو آپ کا اجتہاد بھی علم کا معصوم ہی ذریعہ ہے اور وحی الٰہی کے حکم میں ہے، جس میں غلطی کا احتمال نہیں۔

عہد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں صحابہ کا اجتہاد

یہ بات تو ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں ایک بڑی تعداد ان حضرات کی تھی جو مقام اجتہاد پر فائز تھے، اس سلسلہ میں فقہاء صحابہ کی بابت علامہ ابن قیم کا بیان اور فتاویٰ کی قلت و کثرت کے اعتبار سے صحابہ اصحابِ افتاء کی درجہ بندی لائق مطالعہ ہے اور اصحابِ نظر کی نظر سے مخفی نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی اجتہاد کیا ہے اور کیا ہے تو آپ کی موجودگی میں یا اس وقت جب وہ آپ کے پاس نہیں تھے؟ ——— علماء اُصول نے اس پر بھی بحث کی اور بحیثیت مجموعی اس سلسلہ میں چار نقاط نظر ہیں :

پہلی رائے

اول یہ کہ صحابہ نے عہد نبوی میں اجتہاد کیا ہے، اجتہاد آپ کے سامنے بھی کیا ہے اور آپ کے پیچھے بھی، یہی رائے امام محمدؒ کی

(۱) دیکھئے: احکام القرآن للجصاص :۲/۲۱۵، مفاتیح الغیب :۱۰/۲۰۵
(۲) بخاری، حدیث نمبر:۷۳۱۵
(۳) کشف الاسرار :۳/۳۸۹
(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر:۲۳۸۵، مستدرک حاکم :۱/۴۳۱
(۵) ابوداؤد، کتاب الاقضیہ، حدیث نمبر:۳۵۸۵

ہے،(۱) اسی کے قائل قاضی بیضاویؒ، امام غزالیؒ، علامہ آمدیؒ اور امام رازیؒ ہیں،(۲) اور یہی نقطۂ نظر علامہ ابن حاجب مالکیؒ کا ہے۔(۳)

دوسری رائے

دوسری رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے تو صحابہ اجتہاد نہیں کرتے تھے، لیکن آپ کی عدم موجودگی میں کیا کرتے تھے، یہ رائے امام جوینی کی ہے،(۴) بعض اور اہل علم کی طرف یہ رائے منسوب ہے،(۵) اور یہی معتزلہ میں قاضی عبد الجبار کا نقطۂ نظر ہے۔(۶)

تیسری رائے

تیسری رائے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صرف قاضیوں اور والیوں کو اجتہاد کی اجازت تھی دوسروں کو نہیں۔(۷)

چوتھی رائے

چوتھا نقطۂ نظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صحابہ کے لئے اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں تھی، اکثر معتزلی علماء جیسے قاضی ابوعلی جبائی اور ابو ہاشم وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔(۸)

ترجیح

حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے پہلا نقطۂ نظر ہی زیادہ درست ہے، صحابہ کا رسول اللہ ﷺ کی عدم موجودگی میں اجتہاد کرنا بھی ثابت ہے اور آپ کی موجودگی میں بھی اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ خود رسول اللہ علیہ وسلم نے انھیں اجتہاد کرنے کی تلقین فرمائی ہے، —— حضور ﷺ کی عدم موجودگی میں صحابہ کے اجتہاد کے چند واقعات اس طرح ہیں:

۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو ان سے دریافت فرمایا کہ جب کوئی معاملہ پیش آئے گا تو کیسے فیصلہ کروگے؟ حضرت معاذ نے عرض کیا: کتاب اللہ کے ذریعہ، آپ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں نہیں ملے تو؟ حضرت معاذ عرض کناں ہوئے: سنت رسول کے ذریعہ، آپ نے استفسار فرمایا: اگر سنت میں بھی نہ ملے؟ حضرت معاذ عرض گذار ہوئے: کہ اجتہاد کروں گا اور اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہ کروں گا، اجتهد رائی ولا آلو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوش ہو کر ان کے سینہ کو تھپتھپایا اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ اس نے آپ کے قاصد کو بھی وہی فکر عنایت فرمائی جو آپ ﷺ کے منشاء کے مطابق تھی،(۹) —— اس حدیث میں بالکل صاف ذکر ہے کہ حضرت معاذ کے تذکرہ اجتہاد پر آپ کو بڑی مسرت ہوئی، گویا آپ نے انھیں اجتہاد کرنے کی ترغیب دی۔

۲) مشہور واقعہ ہے کہ ایک سفر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ دونوں ساتھ تھے، دونو ہی کو غسل کی ضرورت پیش آئی، پانی میسر نہیں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تیمم کو وضو کا بدل نہیں سمجھا اور فجر کی نماز قضا ہونے دی، بعد کو جب پانی ملا تو نماز کی قضا فرمائی، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ریت میں لوٹ گئے،

---

(۱) دیکھئے: التقرير والتحبير: ۳/۳۰۱، تيسير التحرير: ۴/۱۹۴

(۲) دیکھئے: منهاج الوصول: ۷۶، المستصفى: ۲/۲۵۴، الاحكام: ۴/۲۳۶، المحصول: ۲/۳/۲۵

(۳) منتهى الوصول: ۲۱۰

(۴) دیکھئے: البرهان: ۲/۱۳۵۲

(۵) دیکھئے: التقرير والتحبير: ۳/۳۰۲، نهاية السؤل للاسنوى: ۳/۲۶۹

(۶) دیکھئے: مسلم الثبوت مع الفواتح بزيل المستصفى: ۲/۳۷۵

(۷) دیکھئے: تيسير التحرير: ۴/۱۹۴، الاحكام للآمدى: ۴/۲۳۵

(۸) المعتمد لابى الحسين بصرى: ۲/۲۱۳، الاحكام للآمدى: ۴/۲۳۶

(۹) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۵۹۲، ترمذی، حدیث نمبر: ۱۳۲۷

انھوں نے سوچا کہ وضو کا تیمّم چہرہ اور ہاتھ کا مسح ہے تو غسل کا تیمّم پورے جسم کا مسح ہونا چاہئے ، واپس آنے کے بعد آپ ﷺ کے سامنے مسئلہ پیش کیا گیا، آپ ﷺ نے وضاحت فرمائی کہ تیمّم کی جو کیفیت قرآن میں بیان کی گئی ہے، وہ جیسے بوقت ضرورت وضو کا قائم مقام ہے اسی طرح وہی تیمّم غسل کا قائم مقام ہے،(۱) —— اس واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عمار رضی اللہ عنہ دونوں نے اجتہاد فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اجتہاد پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

۳) حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ غزوہ ذات السلاسل میں بھیجے گئے ، ایک رات بڑی شدید ٹھنڈک تھی ، انھوں نے غسل کرنے کی بجائے تیمّم کرکے اپنے رفقاء کو نماز پڑھائی ، صحابہ کو اس پر تامل تھا ، انھوں نے واپسی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا ، آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے استفسار فرمایا کہ تم نے اپنے ساتھیوں کو حالت جنابت میں نماز پڑھائی ، حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو، ولا تقتلوا انفسکم ، (النساء:۲۹) اس لئے میں نے تیمّم کرکے نماز پڑھائی ، آپ ہنسے اور کچھ نہیں فرمایا، (۲) —— یہاں واضح طور پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے اجتہاد سے کام لیا اور حضور ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔

رسول ﷺ کی موجودگی میں صحابہ کا اجتہاد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں بھی صحابہ کے اجتہاد کرنے کے متعدد واقعات موجود ہیں :

۱) واقعہ بنو قریظہ میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو حَکَم بنایا اور ان کے فیصلہ کو سراہا اور ارشاد فرمایا: قضیت بحکم الله ، (۳) —— آپ ﷺ نے اسے اللہ کا فیصلہ ممکن ہے کہ حد محاربہ (المائدہ:۳۳) کے مطابق قرار دیا ہو، پس حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے بنو قریظہ کو محاربین پر قیاس فرمایا۔

۲) رسول اللہ ﷺ کے پاس دو آدمی اپنا مقدمہ لائے ، آپ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے فرمایا: کہ وہ اس کا فیصلہ کریں، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اللہ کے رسول! کیا آپ کی موجودگی میں ہم فیصلہ کریں؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں! حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: میں کس بنیاد پر فیصلہ کروں؟ بـمـا اقـضـی ؟ آپ ﷺ نے فرمایا اجتہاد کرو، اگر تم نے صحیح اجتہاد کیا تو تمہارے لئے دس اجر ہے اور اگر اجتہاد میں غلطی کی تو ایک اجر ہے۔(۴)

۳) غزوۂ بنو قریظہ کے موقع سے رسول اللہ نے غزوۂ احزاب کے ساتھ ہی اعلان فرمایا کہ سب لوگ بنو قریظہ میں نماز عصر ادا کریں، اب بعض حضرات نے تو نماز میں تاخیر ہونے کے باوجود بنو قریظہ پہنچ کر ہی نماز ادا کی اور بعض نے ارشاد نبوی کی روح پر نظر رکھتے ہوئے سوچا کہ اصل مقصود یہ ہے کہ تاخیر نہ کی جائے ، اس لئے انھوں نے راستہ میں نماز ادا کرتے ہوئے جلد سے جلد پہنچنے کی کوشش کی ، رسول اللہ ﷺ سے اس کا ذکر آیا ، لیکن آپ نے دونوں میں سے کسی کے رویہ پر بھی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں فرمایا۔

۴) ایک غزوہ کے موقع پر حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے ایک کافر کو قتل کرڈالا تھا اور اس مقتول کے سامانِ جنگ جسے عربی زبان میں ''سلب'' کہتے ہیں پر ایک دوسرے مجاہد نے قبضہ کرلیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے ، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان صاحب

(۱) بخاری ، حدیث نمبر:۳۴۶-۳۴۵ ، مسلم ، حدیث نمبر:۳۶۸ (۲) بخاری ، کتاب التیمم ، ابوداؤد ، حدیث نمبر ۳۳۴

(۳) بخاری ، حدیث نمبر:۴۱۲۱ ، مسلم ، حدیث نمبر:۱۷۶۸ (۴) سنن دار قطنی ، کتاب الاقضیہ والاحکام:۲۰۳/۴ ، مستدرک حاکم:۸۸/۴

کو مخاطب کر کے فرمایا کہ یہ نہیں ہوسکتا کہ خدا کا ایک بندہ خدا کی راہ میں جہاد کرے اور کے ہاتھوں قتل کئے گئے آدمی کا ''سلب'' جس کا وہ حقدار ہے تم لے لو، یہ گویا حضرت ابوبکر ﷜ کا اجتہاد تھا، حضور اکرم ﷺ نے سنا اور فرمایا: صدق ابوبکر و صدق فتواہ۔(۱)

غرض کہ صحابہ آپ کی موجودگی میں بھی اور عدم موجودگی میں بھی اجتہاد کیا کرتے تھے، چنانچہ قاسم ابن محمد نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر وعمر اور عثمان وعلی ﷡ عہد نبوی میں فتاویٰ دیتے تھے،(۲) اور سہل بن ابی حثمہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں تین مہاجرین حضرت عمر حضرت عثمان اور حضرت علی ﷡ اور تین انصار حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت زید بن ثابت ﷡ فتویٰ دیا کرتے تھے۔(۳)

اس میں جہاں اُمت کے لئے اجتہاد کے جواز کو بتانا مقصود تھا وہیں ایک بڑی حکمت یہ تھی کہ اس طریقہ پر صحابہ کی تربیت ہوا کرتی تھی اور افراد گری اور شخصیت سازی بھی ملحوظ تھی، کیوں کہ آپ ﷺ اس بات پر خصوصی توجہ دیتے تھے کہ دین کے ہر میدان میں افراد تیار رہیں اور کہیں کسی کام میں خلا نہ پیدا ہو۔

اجتہاد کی شرطیں

ظاہر ہے کہ اتنی اہم اور نازک ذمہ داری ہر کس و ناکس کو نہیں سونپی جاسکتی، اس کے لئے اخلاص وللّٰہیت، تقویٰ، خدا ترسی اور حزم و احتیاط کا وصف بھی مطلوب ہے اور عمیق علم، ذکاوت و فراست، وسیع نظر نیز زمانہ آگہی بھی، چنانچہ اہل علم نے اس طرف خصوصی توجہ دی ہے اور متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ مجتہد کو کن اوصاف کا حامل ہونا چاہئے؟ امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ وہ علمی اعتبار سے احکام شریعت کے مراجع قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس (عقل) کا احاطہ رکھتا ہو(۴) امام بغوی نے ان چار کے علاوہ عربی زبان کا بھی ذکر کیا ہے(۵) ـــــ مناسب ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک کا علاحدہ ذکر کیا جائے اور ان سے متعلق ضروری وضاحت کی جائے۔

قرآن کا علم

کتاب اللہ میں ان آیات سے واقفیت ضروری ہے جو احکام سے متعلق ہوں، عام طور پر مصنفین نے لکھا ہے کہ ایسی آیات کی تعداد پانچ سو ہے(۶) مگر محققین کا خیال ہے کہ یہ تحدید صحیح نہیں ہے، کیوں کہ قرآن میں احکام صرف اوامر ونواہی میں نہیں ہیں، قصص و واقعات اور مواعظ میں بھی فقہی احکام نکل آئے ہیں،(۷) شوکانی کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اگر فہم صحیح میسر ہو اور تدبر سے کام لیا جائے تو اس سے کئی چند آیاتِ احکام نکل آئیں اور محض قصص و امثال کے مضامین بھی احکام سے خالی نہ ہوں۔(۸)

چوں کہ قرآن مجید کے بعض احکام منسوخ ہیں، اس لئے ناسخ ومنسوخ کے علم سے بھی واقف ہونا چاہئے،(۹) مگر اس کے لئے تمام منسوخ اور ناسخ آیات وروایات کا احاطہ ضروری نہیں، اتنی سی بات کافی ہے کہ جس آیت یا حدیث سے وہ استدلال کر رہا ہے وہ منسوخ نہیں ہے، بہ قول امام غزالیؒ لیعلم ان ذلک الحدیث

(۱) دیکھئے: ابوداؤد: ۳۷۲/۲

(۲) طبقات ابن سعد: ۳۳۵/۲

(۳) دیکھئے: طبقات ابن سعد: ۳۵۰/۲، سیر اعلام النبلاء: ۴۵۱/۱-۴۵۲

(۴) المستصفی: ۳۵۰/۲

(۵) عقد الجید: ۸۰۷

(۶) المستصفی: ۳۵۰/۲

(۷) شرح مختصر الروضۃ: ۵۷۷

(۸) ارشاد الفحول: ۲۵۰

(۹) المحصول: ۴۹۸/۳

وتلک الآیة لیست من جملة المنسوخ "نجم الدین طوفی کا بیان ہے :

یکفیه من معرفة الناسخ أن یعرف أن دلیل هذا الحکم غیر منسوخ ...... ولا یشترط أن یعرف جمیع الاحادیث المنسوخة من الناسخة . (۱)

ناسخ ومنسوخ کے علم میں اس کے لئے یہ کافی ہے کہ یہ جان لے کہ اس حکم کی دلیل منسوخ نہیں ہے......اور نہ یہ شرط ہے کہ تمام منسوخ احادیث سے بہ مقابلہ ناسخ احادیث کے واقف ہو۔

ہاں ، مجتہد کے لئے پورے قرآن مجید یا ان آیات کا حافظ ہونا بھی ضروری نہیں جن سے احکام متعلق نہیں ہیں ۔(۲)

حدیث کا علم

مجتہد کے لئے ان احادیث سے واقف ہونا ضروری ہے جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہوں ، مواعظ اور آخرت وغیرہ سے متعلق روایات پر عبور ضروری نہیں ، ایسی حدیثیں گو ہزاروں کی تعداد میں ہیں لیکن بہ قول غزالی ورازی وہ غیر محدود بھی نہیں ہیں ، (۳) بعضوں کی رائے ہے کہ ایسی احادیث کی تعداد بارہ سو ہے ، (۴) لیکن اس تحدید سے اتفاق مشکل ہے۔

حدیث سے واقفیت کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے صحیح ومعتبر ہونے سے واقف ہو ، خواہ یہ واقفیت براہ راست اپنی تحقیق پر مبنی ہو یا کسی ایسے مجموعۂ حدیث سے روایت نقل کی گئی ہو جس کی روایت کو ائمۂ فن نے قبول کیا ہے ، (۵) یہ بھی معلوم ہو کہ حدیث متواتر ہے ، یا مشہور یا خبر واحد ؟ اور راوی کے حال سے بھی آگہی ہو ، (۶) اب چوں کہ روایات میں وسائط بہت بڑھ گئے ہیں ، راویوں کو طویل مدت گذر چکی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق دشوار ہے ، اس لئے بخاری ومسلم جیسے ائمہ نے جن راویوں کی توثیق کی ہے ، ان پر ہی اکتفاء کیا جائے گا ، (۷) اسی طرح جن روایات کو بعض اہل علم نے قبول نہیں کیا ہے ، ان کے راویوں کی تو تحقیق کی جائے گی ، لیکن جن احادیث کو اُمت میں قبول حاصل ہو چکا ہے ، ان کی اسناد پر غور وفکر کی ضرورت نہیں ۔(۸)

البتہ مجتہد کے لئے یہ ضروری نہ ہوگا کہ وہ تمام احادیث احکام کا حافظ بھی ہو ، اگر اس کے پاس احکام سے متعلق احادیث کا کوئی مجموعہ ہو اور اس سے استفادہ کرے تو یہ بھی کافی ہے ، اہل علم نے خاص طور پر اس سلسلہ میں "سنن ابی داؤد" کا ذکر کیا ہے۔(۹)

اجماعی احکام کا علم

جن مسائل میں کسی رائے پر اُمت کے مجتہدین کا اتفاق ہو جائے تو اس سے اختلاف درست نہیں ، اس لئے مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ اجماعی احکام سے بھی واقف ہو ، البتہ تمام اجماعی اور اختلافی مسائل کا احاطہ ضروری نہیں ، (۱۰) بلکہ جس مسئلہ میں اپنی رائے دے رہا ہو اس کے بارے میں اسے واقف ہونا چاہئے ، (۱۱) یہ جاننا بھی ضروری نہیں کہ اس پر اجماع کیوں ہے ؟ بلکہ اس قدر معلوم ہو کہ اس مسئلہ میں اتفاق ہے یا نہیں ؟ (۱۲) یا غالب گمان

(۱) شرح مختصر الروضة :۵۸۰
(۲) المستصفی:۲/۳۵۰،المحصول:۲/۴۹۸
(۳) المستصفی:۲/۳۵۱،المحصول :۲/۴۹۸
(۴) فواتح الرحموت:۲/۳۶۳
(۵) مختصر الروضة:۵۷۵
(۶) فواتح الرحموت:۲/۳۶۳
(۷) المحصول :۲/۹۹-۴۹۸
(۸) المستصفی:۲/۳۵۲
(۹) المستصفی:۲/۲۵۱،المحصول:۲/۴۹۸
(۱۰) المستصفی:۲/۳۵۱
(۱۱) الابہاج:۳/۲۵۵
(۱۲) مختصر الروضة: ۵۷۵

ہو کہ یہ مسئلہ اس دور کا پیدا شدہ ہے، (۱) کیوں کہ اجماع ان ہی مسائل میں ممکن ہے، جو پہلے واقع ہو چکے ہیں۔

قیاس کے اُصول وطریق کا علم

چوں کہ احکام شریعت کا بہت بڑا حصہ قیاس پر مبنی ہے اور مجتہد کی صلاحیت اجتہاد کا بھی اصل مظہر یہی ہے؛ بلکہ حدیث میں اجتہاد ہی کا لفظ آیا ہے، (۲) جس سے فقہاء نے قیاس پر استدلال کیا ہے، اس لئے قیاس کے اُصول وقواعد اور شرائط وطریق کار سے واقفیت بھی ضروری ہے، اس لئے قیاس اجتہاد کے لئے نہایت اہم اور ضروری شرط ہے (۳) —— امام غزالیؒ نے قیاس کی بجائے ''عقل'' کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں مزید عموم ہے اور قیاس بھی اس میں داخل ہے۔ (۴)

عربی زبان کا علم

احکام شریعت کے دو اہم مصادر قرآن اور حدیث کی زبان ''عربی'' ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ عربی زبان سے واقفیت نہایت ضروری ہے اور کار اجتہاد کے لئے بنیاد واساس کا درجہ رکھتی ہے، عربی زبان کے لئے عربی لغت اور قواعد سے واقف ہونا چاہئے، اتنی واقفیت ہو کہ محل استعمال کے اعتبار سے معنی متعین کر سکے، صریح اور مبہم میں فرق کر سکے، حقیقی اور مجازی استعمال کو سمجھ سکے، فن لغت اور نحو وصرف میں کمال ضروری نہیں، اس قدر واقفیت ہونی چاہئے کہ قرآن وحدیث کی متعلقات سمجھ لیں، (۵) —— یہ قول امام رازیؒ اس کا لغت میں اصمعی اور نحو میں سیبویہ وخلیل ہونا مطلوب نہیں ہے۔ (۶)

بعض قابل لحاظ اُمور

علم کلام اور کتبِ فقہ میں جو جزئیات مذکور ہیں، (۷) ان سے آگہی مجتہد کے لئے ضروری نہیں، کیوں کہ یہ وہ جزئیات ہیں جو قوتِ اجتہاد کے نتیجہ میں وجود میں آئی ہیں، اس لئے یہ ثمرۂ اجتہاد ہے نہ کہ شرط اجتہاد۔ (۸)

ان علوم میں مہارت وعبور یا مذکورہ تفصیل کے مطابق آگہی ''مجتہد مطلق'' کے لئے ضروری ہے، جو تمام مسائل واحکام میں رائے دیتا ہے، وہ لوگ جو کسی ایک شعبۂ زندگی کے مسائل واحکام میں اجتہاد کرنا چاہیں، ان کے لئے اس کے حسبِ حال علم کی ضرورت ہوگی، مثلاً قیاسی مسئلہ ہو تو حدیث میں مہارت مطلوب نہ ہوگی، (۹) اسی طرح ''مجتہد مطلق'' سے کم تر درجہ کے مجتہد کے لئے بھی اجتہاد کے لئے ضروری علوم میں اس درجہ ومعیار کی مہارت وحذاقت درکار نہ ہوگی، جن کا اوپر ذکر آیا ہے۔

مقاصدِ شریعت سے آگہی

اجتہاد کے لئے ایک اہم اور ضروری شرط مقاصدِ شریعت سے واقفیت ہے اور یہ واقفیت بہ درجۂ کمال وتمام مطلوب ہے، عام طور پر اہل علم نے اس کا مستقل اور علاحدہ ذکر نہیں کیا ہے، لیکن امام ابو اسحاق شاطبیؒ نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے، وہ اجتہاد کے لئے دو بنیادی وصف کو ضروری قرار دیتے ہیں، مقاصدِ شریعت سے مکمل آگہی ''فهم المقاصد الشرعيه على كمالها'' اور

---

(۱) المحصول: ۲/۴۹۸
(۲) الابهاج: ۲/۲۵۵
(۳) المستصفى: ۲/۳۵۱
(۴) المستصفى: ۲/۳۵۲
(۵) المستصفى: ۲/۳۵۳
(۶) الاحكام: ۴/۱۷۰
(۷) المحصول: ۲/۴۹۹، ملخصا
(۸) المستصفى: ۲/۳۵۳
(۹) المستصفى: ۲/۳۵۳

استنباط کی صلاحیت(۱) —— میرا خیال ہے کہ مقاصدِ شریعت سے پوری پوری واقفیت نہایت اہم شرط ہے، غور کیا جائے تو فقہاء کے یہاں استنباط واجتہاد کے خاص نہج —— استحسان، مصالح مرسلہ، سد ذرائع وغیرہ —— دراصل اسی لئے ہیں کہ اجتہاد کو احکام شریعت نے عمومی مقاصد سے ہم آہنگ رکھا جائے اور مجتہد کا اصل کام یہی ہے کہ وہ مقاصدِ شریعت کو ہمیشہ سامنے رکھے اور ان کو پورا کرنے والے وسائل و ذرائع کو اس نقطۂ نظر سے دیکھے کہ وہ موجودہ حالات میں شریعت کے بنیادی مقاصد و مصالح کو پورا کرتے ہیں یا نہیں؟

زمانہ آگاہی

اجتہاد کے لئے ایک نہایت اہم اور ضروری شرط جس کا عام طور پر صراحتاً ذکر نہیں کیا گیا ہے، یہ ہے کہ مجتہد اپنے زمانہ اور حالات سے بہ خوبی واقف ہو، عرف و عادت، معاملات کی مروجہ صورتوں اور لوگوں کی اخلاقی کیفیات سے آگاہ ہو کہ اس نے بغیر اس کے لئے احکام شریعت کا صحیح انطباق ممکن نہیں، اسی لئے محقق فقہاء نے لکھا ہے کہ جو شخص اپنے زمانہ اور عہد کے لوگوں سے یعنی ان کے رواجات و معمولات اور طور و طریق سے باخبر نہ ہو وہ جاہل کے درجہ میں ہے، من لم یعرف اهل زمانه فهو جاهل۔(۲)

مجتہد کے لئے زمانہ آگہی دو وجوہ سے ضروری ہے، اول ان مسائل کی تحقیق کے لئے جو پہلے نہیں تھے، اب پیدا ہوئے ہیں؛ کیوں کہ کسی نو ایجاد شی یا نو مروج طریقہ پر محض اس کی ظاہری صورت کو دیکھ کر کوئی حکم لگا دینا صحیح نہیں ہوگا، جب تک اس کی ایجاد اور رواج کا پس منظر معلوم نہ ہو، وہ مقاصد معلوم نہ ہوں جو اس کا اصل محرک ہیں، معاشرہ پر اس کے اثرات ونتائج کا علم نہ ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ سماج کس حد تک ان کا ضرورت مند ہے؟ کوئی بھی مجتہد اپنی رائے میں صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔

دوسرے بعض ایسے مسائل میں بھی جو گو اپنی نوعیت کے اعتبار سے نو پید نہیں ہیں، لیکن بدلے ہوئے نظام و حالات میں ان کے نتائج میں فرق واقع ہو گیا ہے، غور مکرر کی ضرورت ہوتی ہے، یہ ایک نہایت اہم پہلو ہے جو فقہ اسلامی کو زمانہ اور اس کے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھتا ہے، اکثر اہل علم نے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے، علامہ قرافی نے لکھا ہے کہ منقولات پر جمود دین میں گمراہی اور علماء اور سلف صالحین کے مقاصد سے ناواقفیت ہے،(۳) حافظ ابن قیمؒ نے اپنی معروف اور مایۂ ناز تالیف ''اعلام الموقعین'' میں اس موضوع پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے،(۴) علامہ شامیؒ نے عرف و عادت میں تغیر پر ایک مستقل رسالہ تالیف کیا ہے، اس رسالہ سے علامہ موصوف کی ایک چشم کشا عبارت نقل کی جاتی ہے:

> بہت سے احکام ہیں جو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں؛ اس لئے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں فسادِ (اخلاق) پیدا ہو جاتا ہے، اب اگر حکم شرعی پہلے کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ مشقت اور لوگوں کے لئے ضرر کا باعث ہو جائے گا اور ان شرعی اُصول و قواعد کے خلاف ہو جائے گا، جو سہولت اور آسانی پیدا کرنے اور نظام کائنات کو بہتر اور عمدہ طریقہ پر رکھنے کے لئے ضرر و فساد کے ازالہ پر مبنی ہے۔(۵)

(۱) الموافقات:۴/۶۷
(۲) قاضی خاں علی هامش الهندیه:۱/۲۳۸
(۳) کتاب الفروق:۱/۱۷۷
(۴) اعلام الموقعین:۲/۱۵
(۵) رسائل ابن عابدین:۱/۱۲۶

ایمان وعدل

اجتہاد کے لئے ایک نہایت اہم شرط شریعت اسلامی پر پختہ ایمان وایقان اور اپنی عملی زندگی میں فسق وفجور سے گریز واجتناب ہے، آمدیؒ نے اس کو شرط اولین قرار دیا ہے کہ وہ خدا کے وجود، اس کی ذات وصفات اور کمالات پر ایمان رکھتا ہو، رسول کی تصدیق کرتا ہو، شریعت میں جو بھی احکام آئے ہیں، ان کی تصدیق کرتا ہو، (۱) موجودہ زمانہ میں تجدد پسند اور بزعم خود ''روشن خیالوں'' کو اجتہاد کا شوق جس طرح بے چین ومضطرب کئے ہوا ہے، علاوہ علم میں ناپختگی کے ان کی سب سے بڑی کمزوری ذہنی مرعوبیت، فکری استقامت سے محرومی اور مغربی عقیدہ وثقافت کی کورانہ تقلید کا مرض ہے، ان کے ہاں اجتہاد کا منشاء زندگی کی اسلامی بنیادوں پر تشکیل نہیں ہے، بلکہ اسلام کو خواہشات اور مغرب کی مرضیات کے سانچہ میں ڈھالنا ہے، یہ اسلام پر حقیقی ایمان اور تصدیق سے محرومی کا نتیجہ ہے، ظاہر ہے جو لوگ اس شریعت پر دل سے ایمان نہیں رکھتے ہوں، جن کا ایمان ان لوگوں کے فلسفہ وتہذیب پر ہو، جو خدا کے باغی اور اس کے دین وشریعت کے معاند ہوں، ان سے اس دین کے بارے میں اخلاص اور صحیح رہبری کی توقع رکھنا راہزنوں سے جان ومال کی حفاظت کی اُمید رکھنے کے مترادف ہے۔

ایمان کی تخم سے جو برگ وبار وجود میں آتے ہیں وہ ''عمل صالح'' ہے، اس لئے مجتہد کو گناہوں سے مجتنب اور شریعت کے اوامر کا متبع ہونا چاہئے، اسی کیفیت کا نام اصطلاح میں ''عدالت'' ہے؛ کیوں کہ اس کیفیت کے پیدا ہوئے بغیر کسی شخص کی رائے پر اعتماد واعتبار نہیں کیا جاسکتا، (۲) —— حدیث کے قبول کئے جانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے راوی دینی اعتبار سے قابل اعتبار ہوں، شریعت کے احکام پر عمل پیرا ہوں اور ممنوعات سے بچتے ہوں، راوی دین کے احکام کو پہنچانے کا کام کرتے ہیں اور مجتہدین ان ہدایات کے معتبر اور نامعتبر ہونے کو پرکھتے اور ان سے احکام کا اخذ واستنباط کرتے ہیں، خدا ناترس راویوں کو روایات میں تحریف کے لئے جو موقع حاصل ہے، خشیت سے عاری مجتہدین کے لئے تحریف معنوی کے اس سے زیادہ مواقع ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ مجتہدین کے لئے عدل واعتبار کا حامل ہونا زیادہ ضروری ہے۔

شرائط اجتہاد کا خلاصہ

پس اجتہاد کے لئے جو شرطیں ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ عملی اعتبار سے وہ شریعت پر کامل یقین رکھتا ہو اور کردار کے اعتبار سے فاسق وفاجر نہ ہو، علمی اعتبار سے ایک طرف اُصولِ فقہ میں عبور ومہارت رکھتا ہو اور دوسری طرف عربی زبان ولغت اور اُسلوب بیان سے پوری طرح آگاہ ہو، زمانہ شناسی اور عرف وعادت اور مروجہ معاملات ونظام کی واقفیت میں بھی ان کا پایہ بلند ہو، اسلام کی علمی تاریخ میں جن علماء نے اجتہاد کا فریضہ انجام دیا ہے اور اُمت میں جن کے اجتہادات کو قبول عام اور نقش دوام حاصل ہوا ہے، یہ سب وہ تھے جو اپنے زہد وتقویٰ میں بھی اور اپنی ذہانت، دقتِ نظر، عمیق فکر اور علم وآگہی میں بھی تاریخ کی ایسی ہی نادرۂ روزگار ہستیاں تھے۔ رحمهم الله رحمة واسعة .

جزوی اجتہاد

اجتہاد اور صلاحیت اجتہاد سے ایک اہم مسئلہ ''تجزیٔ اجتہاد'' کا متعلق ہے، یعنی مجتہد کے لئے تمام مسائل واحکام میں اجتہاد کی صلاحیت کا حامل ہونا ضروری ہے یا ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک شخص بعض مسائل میں تقلید اور دوسرے مجتہدین کی رائے پر عمل کی راہ

(۱) الاحکام: ۴/۱۷۰

(۲) المستصفی: ۲/۳۵۰

اختیار کرے؟ صفی ہندی نے اکثر اہل علم سے نقل کیا ہے کہ وہ اجتہاد میں تجزی اور بعض شعبوں میں اجتہاد اور بعض میں تقلید کے قائل تھے،(۱) یہی بات بحر العلوم فرنگی محلی نے کہی ہے،(۲) اسی کے قائل امام غزالیؒ ہیں،(۳) ابن ہمامؒ نے بھی اسی کو حق قرار دیا ہے،(۴) اور امام رازیؒ، قاضی بیضاویؒ اور علامہ آمدیؒ جیسے اہل تحقیق علماء بھی تجزی اجتہاد کی رائے رکھتے ہیں۔(۵)

جو لوگ اجتہاد میں تجزی کے قائل ہیں ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر مجتہد کے لئے تمام مسائل و احکام میں اجتہاد و بصیرت ضروری ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسے ''عالم الکل'' ہونا چاہئے، پھر تو مجتہدین کا وجود ہی ممکن نہ رہے گا، کیوں کہ بہ ظاہر یہ ناممکنات میں سے ہے کہ کوئی شخص دین و شریعت کے معاملہ میں ''عالم الکل'' ہو(۶) ـــــ دوسرے جن اہل علم کو ہم نے درجۂ اجتہاد پر متمکن مانا ہے، ان سے بھی ایسی صراحتیں منقول ہیں کہ انھوں نے بعض مسائل میں اپنی رائے دینے سے گریز کیا یا لاعلمی کا اظہار فرمایا، امام مالکؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ ان سے چالیس مسائل دریافت کئے گئے تو صرف چار کا جواب مرحمت فرمایا اور ۳۶ مسائل میں اپنی ناواقفیت ظاہر کرنے پر اکتفاء کیا۔(۷)

ایسے جزوی اجتہاد کے لئے خاص اس مسئلہ اور اس کے ضروری متعلقات سے واقفیت کافی ہے،(۸) قیاسی مسئلہ ہو تو قیاس سے واقف ہو،(۹) ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کسی خاص شعبۂ زندگی میں اجتہاد کرے، مثلاً فرائض یا قانون حدود میں مجتہد ہو، دوسرے ابواب میں اجتہاد نہ کرسکتا ہو(۱۰) ـــــ جزوی اجتہاد کا یہ اُصول نہایت مفید اُصول ہے، زمانہ کی ضروریات پوری کرنے اور ہر عہد کے مسائل کو حل کرنے کے لئے ایسا ہوسکتا ہے کہ مختلف شعبوں میں فقہی بصیرت اور فنی علم و آگہی رکھنے والے افراد یا افراد کا ایک مجموعہ میسر آجائے، مثلاً ایک عالم جو اسلامی معاشیات سے پوری طرح واقف ہو اور اپنے عہد کے معاشی نظریات اور نظام پر بھی اس کو عبور ہو، وہ خاص ان مسائل میں اجتہاد کی ضرورت کو پورا کرے جو معاشیات سے متعلق ہیں، یہی حال دوسرے شعبۂ حیات کا بھی ہے۔

جن مسائل میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے

اجتہاد کا ایک رکن ان مسائل کی تعیین ہے جن میں اجتہاد کیا جا سکتا ہے، ایسے مسائل کو ''مجتہد فیہ'' کہا جاتا ہے، مجتہد فیہ مسائل میں اگر کوئی شخص اجتہادی غلطی کر جائے تب بھی گنہگار نہیں ہوگا،(۱۱) یہ وہ عملی اور فروعی احکام ہیں جن میں کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو،(۱۲) اعتقادی مسائل میں اجتہاد کی گنجائش نہیں اور اس میں غلطی باعث گناہ ہے،(۱۳) جن مسائل میں قطعی دلیل موجود ہو، مثلاً نماز پنجگانہ اور زکوٰۃ کی فرضیت وغیرہ، ان میں بھی اجتہاد کو دخل نہیں،(۱۴) اسی لئے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ ''مجتہد فیہ'' وہ مسائل ہیں جن میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہو،(۱۵) اس کا منشاء بھی یہی ہے،

---

(۱) ارشاد الفحول:۲۵۵
(۲) فواتح الرحموت:۲/۳۶۴
(۳) المستصفی:۲/۳۵۴
(۴) تیسیر التحریر:۴/۲۴۶
(۵) دیکھئے: المحصول:۲/۴۹۹، الابہاج:۲/۲۵۶، الاحکام:۲/۱۷۱
(۶) فواتح الرحموت:۲/۳۱۴
(۷) المستصفی:۲/۳۵۴
(۸) الاحکام:۲/۱۷۱
(۹) الابہاج:۲/۳۵
(۱۰) اعلام الموقعین:۴/۲۱۶
(۱۱) المستصفی:۲/۳۵۴
(۱۲) المحصول:۲/۴۹۹
(۱۳) حوالۂ سابق
(۱۴) المستصفی:۲/۳۵۴
(۱۵) ارشاد الفحول:۲۵۲

کیوں کہ جو احکام قطعی اور یقینی دلیلوں سے اخذ کئے جائیں، وہ عام طور پر اُمت کے درمیان ''مسلمات'' کا درجہ رکھتے ہیں اور ان پر اجماع و اتفاق پایا جاتا ہے، ایسے مسائل میں اجتہاد و اختلاف کا موقع نہیں۔

دراصل احکام شریعت کے استنباط میں دو باتیں بنیادی عناصر ہیں، ایک نصوص کا ذریعۂ ثبوت، قرآن تو تمام تر قطعی اور یقینی ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے، حدیث متواتر بھی قطعی غیر مشکوک ذریعہ سے مجتہدین تک پہنچی ہے، اس کے علاوہ جو حدیثیں ہیں ان کا ذریعۂ نقل وثبوت اس درجہ یقینی نہیں، ان کو ''ظني الثبوت'' کہا جاتا ہے —— دوسرے نصوص کی اپنے معنی پر دلالت —— بعض نصوص اپنے معنی پر اس درجہ صراحت و وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں کہ ان میں کوئی ابہام نہیں ہوتا، یہ ''قطعی الدلالۃ'' ہیں، بعض الفاظ اور عبارتیں جس مضمون کو بتلاتی ہیں ان میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال رہتا ہے، مثلاً ''ب'' ایک سے زیادہ معنی رکھنے والے مشترک الفاظ، تعبیر میں کنایہ و استعارہ اور اصل معنی کی بجائے کسی اور استعمالی معنی کی طرف عدول، ان کو ''ظني الدلالۃ'' کہا جاتا ہے، پس ایسی تمام نصوص جو اپنے ذریعۂ ثبوت یا مقصد و مراد پر دلالت کے اعتبار سے ''ظنی'' ہوں اور وہ احکام جو قیاس سے ثابت ہوں ''ظنی'' ہیں، ان نصوص اور قیاس سے جو مسائل متعلق ہوں وہ مجتہد فیہ ہیں اور یہی مجتہدین کے غور و تدبر اور سعی و جہد کا میدان ہیں۔

اس توضیح سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ اجتہاد کے نام پر شریعت کے مسلمات اور اُمت کی متفقہ باتوں ہی پر خط نسخ پھیرنے کے درپے ہیں اور تعدد ازدواج، مردوں کے لئے حق طلاق اور حدود و قصاص وغیرہ جیسے قطعی احکام سے انحراف کی راہ اختیار کررہے ہیں، وہ اجتہاد نہیں کے بلکہ دین و شریعت سے کھلواڑ اور تلعب کے خواہاں ہیں اور اسلام کے نام پر وہ کچھ کرنا چاہتے ہیں جن کے لئے اسلام میں کوئی جگہ نہیں۔ وإلی اللہ المشتکی.

کارِ اجتہاد

اب دیکھنا چاہئے کہ کارِ اجتہاد ہے کیا؟ اور مجتہد کو کسی نتیجہ تک پہنچنے کے لئے کن مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے؟ —— ان کو فقہاء نے تحقیق مناط، تخریج مناط اور تنقیح مناط سے تعبیر کیا ہے، ''مناط'' اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کوئی چیز لٹکائی جائے، ''ذات انواط'' زمانۂ جاہلیت میں ایسے درخت کو کہا جاتا تھا جس سے اسلحہ لٹکائے جائیں، رسّی کو ستون سے باندھنے کو کہا جاتا تھا، نطت الحبل بالوتد، اسی لئے ''مناط'' علت کو کہتے ہیں، کیوں کہ علت ہی سے احکام متعلق ہوتے ہیں، (۱) علت کے سلسلہ میں مجتہد کو دو بنیادی کام کرنے ہوتے ہیں، ایک اس بات کی تحقیق کہ شریعت کے کسی حکم کی علت کیا ہے؟ دوسرے یہ کہ یہ علت کہاں اور کن صورتوں میں پائی جاتی ہے؟ ان دونوں کاموں کے لئے جو طریق کار اختیار کیا جاتا ہے، اس کو تنقیح، تخریج اور تحقیق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تنقیح مناط

شریعت میں ایک حکم دیا گیا ہو اور یہ حکم کس صورت میں ہوگا؟ اس کو بھی بیان کردیا گیا ہو، لیکن جو صورت ذکر کی گئی ہو، اس میں مختلف اوصاف پائے جاتے ہوں، شارع نے اس خاص وصف کی صراحت نہیں کی ہے، جو اس صورت میں مذکورہ حکم کی وجہ بنائے، اس کو تنقیح مناط کہتے ہیں، اسی کو شاطبی نے لکھا ہے کہ تنقیح مناط میں وصف معتبر کو وصف نامعتبر (ملغی) سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ (۲)

(۱) مختصر الروضۃ مع الشرح :۳/۲۳۳

(۲) الموافقات:۴/۶۰

عام طور پر اس سلسلہ میں اس مثال کا ذکر کیا جاتا ہے کہ ایک دیہاتی شخص جس نے رمضان کے روزہ میں اپنی بیوی سے صحبت کرلی تھی، آپ ﷺ نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا، اب اس صورت میں کئی باتیں جمع ہیں، اس شخص کا دیہاتی ہونا، بیوی سے صحبت کرنا، خاص اس سال کے رمضان میں اس واقعہ کا پیش آنا، یہ ایسی باتیں نہیں ہیں کہ کفارہ واجب ہونے کا سبب بنتیں، لہٰذا اور رمضان المبارک میں قصداً روزہ کا توڑنا ہی اس حکم کی اساس بن سکتا ہے، یہی ''تنقیح مناط'' ہے، اسی طرح قرآن مجید نے ''خمر'' کو حرام قرار دیا ہے، خمر انگوری شراب کو کہتے ہیں، اس میں مختلف خصوصیات موجود ہیں، اس کا انگوری ہونا، میٹھا ہونا، کسی خاص رنگ کا ہونا اور نشہ آور ہونا، مجتہد ان تمام اوصاف میں نشہ آور ہونے کی کیفیت کو خمر کے حرام ہونے کی علت قرار دیتے ہیں اور باقی دوسرے اوصاف کو اس کے لئے موثر نہیں مانتے، غرض مختلف اوصاف میں سے اس خاص وصف کے ڈھونڈ نکالنے کو ''تنقیح مناط'' کہتے ہیں، جو نص میں مذکور حکم کے لئے بنیادی اساس بن سکتے ہیں۔

تخریج مناط

نص نے ایک حکم دیا ہو اور اس کی کوئی علت بیان نہ کی ہو، مجتہد علت دریافت کرتا ہے کہ اس حکم کی علت کیا ہے؟ اس عمل کا نام تخریج مناط ہے، (۱) ـــــ مثلاً ارشاد خداوندی ہے کہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہ کیا جائے، (النساء:۲۳) حدیث میں بعض اور رشتہ دار عورتوں کے جمع کرنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، (۲) مگر کوئی علت مقرر نہیں کی گئی کہ دو بہنوں کو کیوں نہ جمع کیا جائے، فقہاء نے تلاش و تتبع سے کام لیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کی وجہ سے دو محرم عورتوں کو بہ یک وقت نکاح میں جمع کرنا ہے، لہٰذا کسی بھی دو محرم رشتہ دار عورتوں کو بہ یک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام قرار پایا، یہی تخریج مناط ہے۔

میرا خیال ہے کہ تخریج مناط اور تنقیح مناط میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے، دونوں ہی کا منشاء نصوص میں مذکور کسی حکم کی علت دریافت کرنا ہے، فرق غالباً صرف اس قدر ہے کہ تنقیح مناط میں مختلف ممکنہ علتوں میں سے ایک کی تعیین ہوتی ہے، جیسے روزہ کے کفارہ میں علت روزہ کی حالت میں جماع بھی ہوسکتا ہے اور قصداً روزہ توڑنا بھی ہوسکتا ہے، شوافع نے جماع کو علت مانا ہے اور حنفیہ نے مطلقاً مسکر اور نشہ آور ہونے کو علت سمجھا ہے اور حنفیہ نے نشہ آور ہونے اور انگوری مرکب ہونے کو، جب کہ تخریج مناط میں ایسے وصف کو علت بنایا جاتا ہے، جس کا اس حکم کے لئے مؤثر ہونا بالکل بے غبار ہو اور اس میں تنقیح و تہذیب کی ضرورت پیش نہ آئے۔

تحقیق مناط

''تحقیق مناط'' کی دو صورتیں ہیں، (۳) ایک یہ کہ کوئی متفق علیہ یا نص سے صراحتاً ثابت شدہ قاعدہ شرعی موجود ہو، مجتہد کسی خاص واقعہ میں دیکھتا ہے کہ اس میں یہ قاعدہ موجود ہے یا نہیں؟ مثلاً محرم کے لئے قرآن مجید نے یہ قاعدہ مقرر کردیا ہے کہ اگر وہ شکار کرے تو اسی کے مثل بہ طور جزاء ادا کرے، (مائدہ :۹۵) اب مجتہد متعین کرتا ہے کہ گائے کا مثل کون جانور ہے؟ جنگلی گدھے کا مماثل کس پالتو جانور کو سمجھا جائے؟ یہ تحقیق مناط کی پہلی صورت ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نص میں کوئی حکم بہ صراحتِ علت ذکر کیا گیا ہے یا اس حکم کے لئے کسی خاص بات کے علت ہونے پر

---

(۱) شرح مختصر الروضۃ :۲۳۲

(۲) صحیح مسلم : باب تحریم الجمع بین المرأۃ وعمتها أو خالتها فی النکاح ، رقم الحدیث:۱۴۰۸

(۳) شرح مختصر الروضۃ :۲۳۵-۲۳۳

اجماع ہے، مجتہد کسی غیر منصوص صورت یا اس صورت میں جس کے متعلق صریحاً فقہاء کا اجماع موجود نہیں، دیکھتا ہے کہ یہ علت یہاں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جیسے آپ ﷺ نے بلی کے جوٹھے کو فرمایا کہ ناپاک نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ان میں سے ہے جن کی تم پر بہت زیادہ آمد و رفت کا سلسلہ رہتا ہے، انها من الطوافین علیکم والطوافات، اب مجتہد غور کرتا ہے کہ چوہے وغیرہ میں بھی یہی علت پائی جاتی ہے؟ اور کیا کتے بھی اسی زمرہ میں آتے ہیں؟ عام فقہاء چوہے اور اس قسم کے بلوں میں رہنے والے جانوروں کو تو اس حکم میں رکھتے ہیں، کتوں کو نہیں رکھتے، مالکیہ کا خیال ہے کہ یہ علت کتوں میں بھی ہے، اس لئے اس کا جوٹھا بھی پاک ہے اور اس کے جوٹھے برتنوں کو دھونے کا حکم قیاس کے خلاف ہے۔

غرض افراد و واقعات کے بارے میں یہ تحقیق کہ ان میں وہ علت خاص پائی جاتی ہے یا نہیں؟ تحقیق مناط ہے، چوری کی سزا ہاتھ کا کاٹا جانا ہے؛ لیکن کیا جیب کترا اور کفن چور پر بھی چور کا اطلاق ہوسکتا ہے؟ گواہ کے لئے عادل ہونا ضروری ہے؛ لیکن فلاں اور فلاں شخص عادل کے زمرہ میں آتا ہے یا نہیں؟ نشہ حرام ہے، لیکن فلاں، فلاں مشروبات کیا نشہ آور اشیاء کے زمرہ میں داخل ہیں؟ —— یہ تحقیق وانطباق تحقیق مناط سے عبارت ہے۔(۱)

مجتہد کے دوسرے کام

احکام کی علتوں کو دریافت کرنا اور ان کو پیش آمدہ مسائل پر منطبق کرنا مجتہد کا بنیادی کام ہے؛ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اس کو صرف اتنا ہی کرنا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس کا دائرہ کار نہایت وسیع ہے، مجمل نصوص کی مراد کو پہنچنا اور مشترک المعنی الفاظ کے مصداق کی تعیین بھی اس کی ذمہ داری ہے، عربوں کے استعمال اور محاورات کے مطابق شارع کی تعبیرات سے معنی اخذ کرنا بھی اس کا فریضہ ہے، حدیثوں کے معتبر اور نامعتبر ہونے کی تحقیق بھی اسے کرنی ہے، متعارض دلیلوں میں ترجیح وتطبیق سے بھی اس کو عہدہ برآ ہونا ہے، اس کے علاوہ اخذ واستنباط اور بحث و تحقیق کے کتنے ہی کوچوں سے اسے گزرنا ہے اور آبلہ پائی کرنی ہے۔

کیا کوئی عہد مجتہد سے خالی ہوسکتا ہے؟

اجتہاد سے متعلق ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کوئی عہد مجتہد سے خالی ہوسکتا ہے یا نہیں؟ —— حنابلہ، شوافع میں ابو اسحاق اور زبیری نیز ابن دقیق العید کے نزدیک کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوسکتا، (۲) ابن صلاح نے لکھا ہے کہ ائمہ فقہ وحدیث کی کتابوں کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ''مجتہد مطلق'' کے بغیر اجتہاد کا فرض کفایہ ادا نہ ہوسکے گا، (۳) اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ بعض ادوار مجتہدین سے خالی ہوسکتے ہیں، اسی کو آمدی نے صحیح قرار دیا ہے، (۴) یہی رائے ابن ہمامؒ اور ابن حاجب کی ہے، (۵) امام غزالیؒ، رافعیؒ، رازیؒ وغیرہ بھی اپنے اپنے عہد کو مجتہد سے خالی مانتے تھے، (۶) علامہ آمدی نے تفصیل سے اس سلسلہ میں حنابلہ اور جمہور کے نقطۂ نظر کو واضح فرمایا ہے اور دونوں کے دلائل ذکر کئے ہیں، نیز ان لوگوں کا رد کیا ہے جو مجتہد کے وجود کو ہر دور میں ضروری مانتے ہیں، (۷) تاہم شوکانی کا خیال ہے کہ کوئی زمانہ ایسے علماء سے خالی نہیں رہا ہے جو مقام اجتہاد پر فائز تھے، چنانچہ ابن عبد السلام، ابن دقیق العید، ابن

(۱) اصول الفقہ لأبی زہرہ: ۲۳۰، ارشاد الفحول: ۲۲۲

(۲) تیسیر التحریر: ۴/۲۴۰

(۳) ارشاد الفحول: ۲۵۳

(۴) الاحکام: ۲/۲۳۹

(۵) تیسیر التحریر: ۴/۲۴۱

(۶) ارشاد الفحول: ۲۵۳

(۷) الاحکام: ۲/۲۴۰-۲۳۸

سید الناس، زین الدین عراقی، حافظ ابن حجر اور جلال الدین سیوطی (جن میں سے ہر ایک اپنے سے پہلے ذکر شدہ بزرگ کے شاگرد ہیں) مقام اجتہاد پر فائز تھے۔ (۱)

حقیقت یہ ہے کہ ہر دور میں مجتہد کے لازمی طور پر پائے جانے کے سلسلہ میں کوئی قوی دلیل موجود نہیں، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوئے اور ہوئے تو ان کی آراء کو اُمت میں قبول و اعتبار حاصل نہیں ہوسکا، البتہ ''مجتہد منتسب'' کے درجہ کے لوگ قریب قریب ہر عہد میں پیدا ہوتے رہے ہیں، واقعہ ہے کہ اکثر مؤلفین نے ان اشخاص و افراد کی تعیین میں ایک گونہ بخل یا ضرورت سے زیادہ احتیاط کی راہ اختیار کی ہے، جو ''مجتہد منتسب'' قرار دیئے جانے کے حقدار ہیں، شوکانی نے جن علماء کا نام لیا ہے، ان کے علاوہ ابن ہمامؒ، امام طحاویؒ، ماضی قریب کے علماء میں حضرت شاہ ولی اللہؒ وغیرہ کو محض اصحابِ ترجیح یا اصحابِ تخریج کے زمرہ میں رکھنا محل نظر محسوس ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی یہ بات قرین صواب معلوم ہوتی ہے کہ :

> فمما یظن فی من کان موافقاً لشیخه فی اکثر المسائل لکنه یعرف لکل حکم دلیلا ویطمئن قلبه بذلک الدلیل وهو علی بصیرة من امره انه لیس بمجتهد ظن فاسد و کذلک مایظن من ان المجتهد لا یوجد فی هذه الازمنة اعتماداً علی الظن الاول بناء فاسد علی فاسد . (۲)

یہ جو خیال ہے کہ جو شخص اکثر مسائل میں اپنے شیخ سے موافقت رکھتا ہو، لیکن ہر حکم کی دلیل سے واقف ہو، اس کا قلب اس دلیل سے مطمئن ہو، اور وہ اپنی رائے میں بصیرت رکھتا ہو، مجتہد نہیں ہے، یہ غلط اور فاسد خیال ہے اور اس خیال پر مبنی یہ خیال کہ مجتہدان ادوار میں نہیں پائے جاتے، ایک فاسد خیال پر دوسرے فاسد خیال کی بنیاد رکھنا ہے۔

شاہ صاحب نے خود بھی چوتھی صدی کے بعد دروازۂ اجتہاد عملاً بند ہوجانے کا اعتراف کیا ہے، اس کے باوجود یہ تحریر اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ وہ مختلف ادوار میں ''مجتہد منتسب'' کے وجود کے قائل ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ارشاد میں یہ فرمایا ہے کہ ہر صدی میں مجدد پیدا ہوتے رہیں گے، (۳) اس سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اُمت کبھی بانجھ اور علمی و اصلاحی اعتبار سے بے فیض اور جامد نہیں ہوگی، اس میں عقائد و اعمال اور علوم وفنون کے سوتے جگانے والے اور ان کی احیاء و تجدید کا فریضہ انجام دینے والے ہر عہد میں اٹھتے اور اپنا فرض ادا کرتے رہیں گے۔

اجتہاد جو باقی ہے!

البتہ اجتہاد کی ایک قسم ایسی ہے جب تک دنیا باقی ہے، اس کا سلسلہ جاری و ساری رہے گا، علامہ شاطبی نے اجتہاد کی بحث کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے :

> الاجتهاد علی ضربین : احدهما لایمکن ان ینقطع حتی ینقطع اصل التکلیف وذالک عند قیام الساعة ، والثانی یمکن ان ینقطع قبل فناء الدنیا ، فاما الاول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقیق المناط وهو الذی لا خلاف بین الامة فی قبوله . (۴)

اجتہاد کی دو قسمیں ہیں، ان میں ایک وہ ہے کہ اس وقت تک اس کا ختم ہونا ممکن نہیں، جب تک انسان

(۱) ارشاد الفحول :۲۵۴

(۲) عقد الجید :۲۷

(۳) ابوداؤد : عن ابی هریرة ، باب مایذکر فی قرن المائة :۲/۵۸۹

(۴) الموافقات :۴/۵۷

سے شریعت کا خطاب منقطع نہ ہو جائے اور یہ قیامت قائم کئے جانے کے خاتمہ سے پہلے ختم ہونا ممکن ہے، پہلی قسم وہ اجتہاد ہے جو تحقیق مناط سے متعلق ہے اور اُمت میں اس کے مقبول ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

''تحقیق مناط'' کیا ہے؟ اس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین کی مساعی نے گو کتاب وسنت کے احکام کے شرح و بیان اور توضیح کا کام بڑی حد تک مکمل کر دیا ہے، لیکن ہر عہد کے حالات پر ان کی تطبیق کا کام باقی ہے اور یہ کام اس عہد کے علماء کر سکتے ہیں، نہ یہ دروازہ بند ہوا ہے اور نہ اس کا بند کیا جانا ممکن ہے، آج کی دنیا میں سینکڑوں نو پید مسائل ہمارے سامنے ہیں، خصوصیت کے ساتھ طب و میڈیکل، سائنس، معاشیات اور بین قومی تعلقات کے شعبوں میں ایسے بے شمار مسائل موجود ہیں، جو اہل علم کی توجہ کا مرکز ہیں اور اولین توجہ کے حقدار ہیں۔

مجتہد فی المذہب

جو لوگ عملاً چوتھی صدی ہجری کے بعد دروازۂ اجتہاد کو بند قرار دیتے ہیں، وہ جہاں اجتہاد کی ایک خاص صورت کو باقی مانتے ہیں جس کا تعلق احکام کی تطبیق و تعبیر سے ہے، وہیں مجتہد کی بھی مختلف صورتیں اور درجات مانتے ہیں، مجتہد کے تین درجات ہیں، مجتہد مستقل، مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل، (۱) —— مجتہد مطلق یا مجتہد مستقل سے وہ فقہاء مراد ہیں جو خود استنباطِ احکام کے اُصول و قواعد مقرر کریں، یہ اجتہاد کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے اور ائمہ اربعہ اسی مقام پر فائز ہیں۔

مجتہد فی المذہب: وہ فقہاء ہیں جو مجتہد مطلق کے مقرر کئے ہوئے اُصول و قواعد کی روشنی میں احکام کے استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں، یہ فروعی اور عملی احکام میں تو مجتہد ہوتے ہیں؛ لیکن اُصولِ استنباط میں مجتہد مطلق کے مقلد اور متبع، عام طور پر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو اس درجہ میں رکھا گیا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو اُصول میں امام ابوحنیفہؒ کا مقلد قرار دینا قرین انصاف نہیں، معنی حقیقی کو چھوڑ کر کب معنی مجازی مراد لیا جائے گا؟ اس میں صاحبین کا امام صاحب سے اختلاف معروف ہے، نجاست کے ''خفیفہ'' قرار دیئے جانے کا معیار فقہاء کے درمیان اس کے بارے میں اختلاف رائے ہے یا نصوص کا تعارض؟ یہ بھی مشہور ہے، امام صاحب اور صاحبین کے درمیان فروعی احکام میں جس کثرت کے ساتھ اختلاف ہوا ہے، وہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اُصول میں بھی ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہو، اُصول میں اتفاق کے بعد اس کثرت سے اختلاف پایا جانا ناقابل تصور ہے۔

مجتہد فی المذہب کو کن اوصاف کا حامل ہونا چاہئے؟ اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

> مجتہد فی المذہب کو احادیث اور آثار سے اس درجہ واقف ہونا چاہئے کہ وہ حدیث صحیح اور سلف صالحین کی اتفاقی آراء سے اختلاف کا مرتکب نہ ہو، نیز اسے فقہی دلائل سے بھی اس حد تک آگاہ ہونا چاہئے کہ اپنے فقہاء کے اقوال کے ماخذ کو سمجھ سکے، فتاویٰ سراجیہ کی اس عبارت کا کہ ''اس شخص کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں جو علماء کی اراء، ان کے دلائل و ماخذ اور لوگوں کے معاملات سے واقف نہ ہو'' کا منشاء

(۱) شرح عقود رسم المفتی :۲۸-۲۹

یہی ہے۔(۱)

آگے شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ جس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہو، اس میں مجتہد فی المذہب کو چاہئے کہ دلیل کے اعتبار سے قوی، قرین قیاس اور لوگوں کے لئے سہولت بخش رائے کو اختیار کرے، اسی لئے بہت سے فقہاء احناف نے امام محمدؒ کے قول کے مطابق مستعمل پانی کے پاک ہونے اور صاحبین کے قول کے مطابق بٹائی داری جائز ہونے کی رائے اختیار کی ہے، نیز ظہر وعشاء کے اوقات کے سلسلہ میں بھی صاحبین کی رائے پر فتویٰ دیا گیا ہے، اسی طرح فقہاء شوافع میں امام رازیؒ نے فی زمانہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینے کا فتویٰ دیا ہے، ابن عُجَیل نے زکوٰۃ کے تین مسائل میں امام شافعیؒ کی رائے کے خلاف رائے اختیار کی ہے،(۲) —— شاہ صاحبؒ کی ان تصریحات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مجتہد فی المذہب کی ذمہ داریاں کس درجہ اہم ہیں اور ان کا دائرہ عمل کس قدر وسیع ہے؟

مجتہد فی المسائل

تیسرا درجہ ''مجتہدین فی المسائل'' کا ہے، علامہ شامیؒ کے بہ قول یہ وہ لوگ ہیں جو نہ اُصول میں مجتہد مطلق سے اختلاف کرسکتے ہیں اور نہ فروع میں؛ البتہ جن مسائل و واقعات میں صاحب مذہب امام سے کوئی رائے منقول نہ ہو، ان میں اجتہاد کرنے کا حق رکھتے ہیں، اس طبقہ میں خصافؒ، امام طحاویؒ، کرخیؒ، حلوائیؒ، سرخسیؒ، بزدویؒ اور قاضی خاںؒ وغیرہ، (۳) مگر واقعہ ہے کہ ان فقہاء کے بارے میں یہ خیال —— کہ یہ اُصول و فروع میں اپنے امام کی رائے سے سرمتجاوز نہیں کرتے اور اختلاف کو شجرِ ممنوعہ جانتے تھے، صحیح نہیں ہے، ان حضرات نے بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور امام کرخی نے تو بعض اُصولی احکام میں بھی امام صاحب سے اختلاف کیا ہے، مثلاً امام ابوحنیفہؒ کا یہ معروف نقطۂ نظر ہے کہ عام کے بعض افراد کی تخصیص کرلی جائے، پھر بھی وہ حجت باقی رہتا ہے، امام کرخی کا خیال تھا کہ اب وہ حجت ہی باقی نہیں رہتا، (۴) —— شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے مجتہد فی المذہب کے بعد ''متبحر فی المذہب'' کا ذکر کیا ہے اور جو تفصیل لکھی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے علمی وفقہی مقام کے اعتبار سے مجتہد فی المسائل سے فروتر ہوتا ہے، مگر اس کے باوجود اس کو یہ حق دیتے ہیں کہ اگر امام کی رائے کو حدیث کے خلاف پائے تو حدیث پر عمل کرنا اور امام کے قول کو ترک کردینا جائز ہے، (۵) اس لئے مجتہد فی المسائل کو اپنے امام کی رائے کا اس درجہ مقلد اور پابندِ محض قرار دینا صحیح نہیں۔

میرے خیال میں منتسب کے بارے میں شوافع کی اصطلاح زیادہ درست ہے کہ یہ اُصول وفروع کسی میں بھی امام کے مقلد نہیں ہوتے، البتہ اجتہاد واستنباط کا نہج کسی صاحبِ مذہب امام کے مطابق ہوتا ہے، (۶) فقہاء شوافع میں مزنیؒ، ابوثورؒ اور ابوبکر بن منذرؒ وغیرہ کا شمار اسی طبقہ میں کیا گیا ہے اور اسی اصطلاح کے اعتبار سے امام ابویوسف، محمد، زفر رحمہم اللہ وغیرہ کو مجتہد منتسب قرار دیا جاسکتا ہے۔

مجتہد فی المسائل گو اکثر مسائل میں مقلد ہوتا ہے؛ لیکن ایسا جمود بھی نہیں برتتا کہ کسی بھی مسئلہ میں امام کی رائے سے انحراف و اختلاف کو روا نہ جانتا ہو، شاہ صاحب کی تحریروں کا منشاء بھی یہی

(۱) عقد الجید:۴۵-۴۴
(۲) حوالۂ سابق:۵۰-۴۹
(۳) شرح عقود رسم المفتی:۲۹-۳۰
(۴) اصول السرخسی:۱/۱۴۴، فصل فی بیان حکم العام اذا خصص منه شئ
(۵) عقد الجید:۵۳-۵۲
(۶) مقدمه المجموع:۴۴

ہے، مجتہد فی المسائل کو مالکیہ ''مجتہد مخرج'' (۱) اور شوافع وحنابلہ ''اصحاب وجوہ'' (۲) کہتے ہیں۔

پس جن فقہاء نے چوتھی صدی ہجری کے بعد عملاً سلسلۂ اجتہاد کو مسدود مانا ہے، ان کے ہاں صرف ''مجتہد مطلق'' ہی کا سلسلہ بند ہے، نہ کہ مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل کا اور حقیقت یہ ہے کہ اس درجہ کا اجتہاد بھی مختلف ادوار کے نو پید مسائل کے حل کے لئے کافی ہے۔

شورائی اور اجتماعی اجتہاد

اجتہاد کے لئے ایک طرف اعلیٰ درجہ کی ذکاوت، وسعت علمی، دوسری طرف زمانہ آگہی اور وقت کے مروجہ نظام حیات اور عرف و معاملات پر نظر اور تیسری طرف ورع وتقویٰ اور اعتبار واستناد کے لحاظ سے درجۂ کمال مطلوب ہے، اشخاص و افراد میں بہ یک وقت ان تینوں باتوں کا اجتماع مشکل سے ہو پاتا ہے اور ہو تو قوم وملت میں اس کو پایۂ اعتبار بہت کم حاصل ہو پاتا ہے؛ اس لئے موجودہ علمی اور اخلاقی انحطاط کی فضا میں یہ بات زیادہ مناسب ہے کہ ایسی مختلف صلاحیتوں کے حامل افراد واشخاص کے مجموعہ کو ضروری مسائل میں ''اجتہاد'' کی ذمہ داری سونپی جائے اور اجتماعی اور شورائی طریقہ پر نئے مسائل کئے جائیں۔

قرآن مجید نے اہم معاملات میں مشورہ کا حکم دیا ہے، ''**وشاورهم فى الامر**'' (آل عمران:۱۵۸) ان ''اہم معاملات'' ظاہر ہے کہ اس طرح کے فقہی اور شرعی احکام بھی داخل ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہبط وحی ہونے کے باوجود ایسے بعض مسائل میں صحابہ ؓ سے مشورہ فرمایا ہے اور اس سلسلہ کا مشہور واقعہ نماز کی جماعت کے لئے اعلان کا طریقۂ کار ہے، جو بالآخر ''اذان'' کے مشروع ہونے کا باعث ہوا، حضرت علی ؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ جس مسئلہ میں قرآن مجید کی صراحت موجود نہ ہو، اس میں کیا کیا جائے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ایسے مواقع پر اُمت کے ''فقہاء عابدین'' کو جمع کیا جائے اور مشورہ کیا جائے، تنہا ایک شخص کی رائے پر فیصلہ نہیں کیا جائے:

قال : شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة . (۳)

حضرت عمر ؓ کے ہاں اجتماعی اجتہاد کو خاص اہمیت دی جاتی تھی، عہد فاروقی میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، شراب نوشی کی سزا، سنہ ہجری کی ابتداء، عراق کی مفتوحہ اراضی کو بیت المال کی ملکیت میں رکھنا، نماز جنازہ کی تکبیرات، شرعی اوزان میں مختلف اوزان مروجہ، درہم میں ایک خاص مقدار کی تعیین وغیرہ، حضرت عمر ؓ بعض اوقات اجتماعی طور پر کوئی رائے قائم کرنے کے لئے ایک مسئلہ پر ایک ایک ماہ بھی غور و بحث کرتے، (۴) —— تابعین کے عہد میں مدینہ کے فقہاء سبعہ نے اجتماعی اجتہاد کی اس روایت کو آگے بڑھایا اور بقول عبداللہ بن مبارک اس سات رکنی کمیٹی کے اجتماعی غور وفکر اور اظہار رائے کے بغیر قاضی کسی نئے مسئلہ میں فیصلے صادر نہیں کرتا۔ (۵)

ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ خاص نہج تھا، وہ اس طرزِ اجتہاد کے زبردست نقیب تھے، امام صاحب کے اکثر تذکرہ نگاروں نے آپ کے اس ذوق اور طریق کا ذکر کیا ہے، اس سلسلہ

(۱) مالك لابى زهره :۲۷۲
(۲) مقدمة المجموع :۴۴، العدة فى اصول الفقه :۵/۲۳-۱۲۲
(۳) مجمع الزوائد : باب فى الإجماع ، رقم الحديث :۸۳۴
(۴) فجر الاسلام :۲۳۰، باب :۲، فصل:۳
(۵) تهذيب التهذيب :۳/ ۴۳۶، ترجمه سالم بن عبدالله

میں اسلامی تاریخ کے مایۂ ناز محقق علامہ شبلی کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے :

میمون بن مہران سے منقول ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے سامنے جب مقدمات آتے تو کتاب اللہ پر نظر ... اگر اس میں فیصلہ کی بنیاد مل جاتی تو اس سے فیصلہ فرماتے ، کتاب اللہ میں نہ مل پاتا اور رسول اللہ ﷺ سے کچھ مروی ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے ، ......سنتِ رسول نہ پاتے تو سربرآوردہ اور ممتاز لوگوں کو جمع فرماتے ،''جمع رؤس الناس و خیارھم'' اور ان سے مشورہ کرتے ، اگر وہ کسی بات پر متفق ہوجاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے ......سرخسی کی مبسوط میں ہے کہ حضرت عمرؓ باوجود خود فقیہ ہونے کے صحابہ سے مشورہ کرتے ، جب کوئی اہم معاملہ پیش آتا تو کہتے کہ علیؓ اور زیدؓ اور فلاں فلاں کو میرے پاس بلالاؤ ـــــ چنانچہ ان سے مشورہ کرتے اور جس بات پر اتفاق ہوجاتا اس کے مطابق فیصلہ فرماتے ، شعبی سے منقول ہے کہ معاملات حضرت عمرؓ کی خدمت پیش ہوتے تو بعض اوقات ایک ایک ماہ اس میں غور کرتے اور اپنے ساتھیوں سے مشورہ فرماتے اور کبھی ایک ہی مجلس میں سو سو فیصلے فرماتے ۔(۱)

واقعہ ہے کہ فی زمانہ نئے مسائل پر غور و فکر کا سب سے محفوظ اور مناسب طریقہ یہی ہے کہ جس کو حضرت عمرؓ اور بعد کے ادوار میں امام ابوحنیفہؒ نے اختیار فرمایا ۔ وباللہ التوفیق وھو المستعان .

مجتہدین سے خطا کا مسئلہ

اجتہاد کے ذیل میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کیا کوئی مجتہد ''خاطی'' اور ''غلط نتیجہ اخذ کرنے والا'' بھی کہلا سکتا ہے؟ یا ہر ایک کو ''صائب'' اور اپنے اجتہاد میں ''درست'' کہا جائے گا ؟ اس میں علماء اُصول کی رائیں مختلف ہیں ۔

معتزلہ ابوبکر اصم اور بعض دیگر حضرات کا خیال ہے کہ ہر مجتہد ''مصیب'' ہے گو ان کی رائے میں کتنا بھی تضاد اور تعارض ہو ،(۲) بعض حضرات نے اس رائے کی نسبت امام ابوالحسن اشعریؒ ، قاضی ابوبکر باقلانیؒ ، امام ابوحنیفہؒ ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی طرف ہے (۳) اور بعض نے امام مالکؒ کے اصحاب ابن شریح اور امام غزالیؒ کی طرف بھی اسی رائے کا انتساب کیا ہے (۴) اور بعض مصنفین نے تو ائمہ اربعہ سے بھی یہی رائے نقل کی ہے ،(۵) شاہ ولی اللہ دہلویؒ بھی اس کے قائل ہیں اور انھوں نے اس پر بہت زور دیا ہے ، کہ اختلافی مسائل میں کوئی ایک ہی مجتہد ''مصیب'' ہوگا ، وہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ ان کی صریح رائے نہیں ہے ، بلکہ ان کی بعض تصریحات کی روشنی میں لوگوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے ، شاہ صاحب کا نقطۂ نظر ہے کہ ان راویوں کا اختلاف ایسا ہی ہے کہ جیسے ایک ہی حرف کے لئے مختلف قرأتوں میں سے کسی کو اختیار کرنے میں اختلاف کے باوجود ہر ایک کو ''مصیب'' تصور کیا جاتا ہے ۔(۶)

دوسری رائے ہے کہ ان میں سے کوئی ایک ہی مصیب اور صحیح نتیجہ تک پہنچنے والا اور دوسرا ''خاطی'' اور غلط نتیجہ تک پہنچنے والا تصور

(۱) سیرت النعمان :۵۶-۲۵۵ (۲) الاحکام فی اصول الاحکام

(۳) شرح جامع الجوامع للمحلی علی ھامش الآیات البینات لاحمد بن قاسم العبادی :۲۵۶/۴

(۴) حصول المامول :۱۰۶ (۵) فصول البدائع فی اصول الشرائع :۱۲۱۷

(۶) عقد الجید :۱۳-۱۵

کیا جائے گا اکثر فقہاء کا یہی مسلک ہے، آمدی نے ائمہ اربعہ کے علاوہ ابوالحسن اشعری، ابن فورک اور ابو اسحاق اسفرائنی سے بھی یہی نقل کیا ہے، (۱) اور ابن ملک عبداللطیف اور ابن عینی زین الدین (شارحین منار) نے اس پر اجماع اُمت کا دعویٰ کیا ہے، (۲) احناف میں سے اکثر نے ابوحنیفہؒ کی یہی رائے نقل کی ہے، (۳) قاضی بیضاویؒ نے یہی رائے امام شافعیؒ سے نقل کی ہے، (۴) شاہ صاحبؒ نے قاضی بیضاویؒ کی اس روایت پر تنقید کی ہے اور امام شافعیؒ کی تصنیف "کتاب الام" کے اوائل سے ایک عبارت نقل کر کے استدلال کیا ہے کہ خود امام شافعیؒ کی رائے اس سے مختلف تھی، مگر حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کا استدلال محل نظر ہے اور عبارت سے اس کے خلاف مفہوم اخذ کرنے کی بھی گنجائش موجود ہے۔

راقم الحروف کی رائے میں ائمہ اربعہ، عام فقہاء، مجتہدین اور صحابہ اختلافی مسائل میں کسی ایک ہی کو "مصیب" رکھنے والوں کے بارے میں شدید لب ولہجہ بھی اختیار کر لیتے تھے، گو یہ کسی نفسانیت پر مبنی نہیں ہوتا تھا۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ وراثت میں عول کے قائل نہ تھے، حضرت علی ﷺ اور حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ نے ان کی تغلیط کی اور ابن عباس ﷺ اس مسئلہ پر اتنے حساس تھے کہ اپنے مخالفین کو "مباہلہ" کی بھی دعوت دیتے تھے، زید بن ثابت ﷺ کو ایک فقہی مسئلہ پر ابن عباس ﷺ نے کہا کہ کیا ان کو اللہ کا خوف نہیں ہے، (۵) حضرت عائشہؓ نے کسی فقہی اختلاف کی بنا پر زید بن ارقم ﷺ کے بارے میں فرمایا کہ اگر وہ تائب نہ ہوئے تو اللہ تعالیٰ ان کے حج اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کو باطل کر دے گا، امام شافعیؒ نے فقہاء احناف و مالکیہ کی ایک فقہی اصل "استحسان" کے بارے میں فرمایا کہ یہ ایک نئی شریعت وضع کرنے کے مرادف ہے، (۶) بعض معاصر قاضیوں کے ایک فیصلہ کو امام ابوحنیفہؒ نے جور وظلم قرار دیا، (۷) اس طرح کے اور بھی بہت سے آثار وقرائن موجود ہیں۔

نیز احادیث و آثار صحابہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب قاضی اجتہاد کرے تو صحیح نتیجہ تک پہنچنے پر دو اور "خطا کرنے" کی صورت میں ایک اجر ملے گا۔ (۸)

حضرت ابوبکر ﷺ نے "کلالہ" کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ میری رائے ہے اگر درست ہو تو اللہ کی توفیق سے ہے اور غلط ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے، خدا اور رسول اس سے بری ہیں، حضرت عمر ﷺ کی مسئلہ پر اپنی رائے لکھانے کے بعد لکھاتے تھے، یہ عمر ﷺ کی رائے ہے، اگر غلط ہو تو اس کا ذمہ دار عمر ﷺ ہے اور درست ہو تو خدا کی طرف سے ہے، حضرت عمر ﷺ نے ایک بار کسی عورت کی تادیب کی، جس کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہو گیا، انھوں نے حضرت عثمان ﷺ اور عبدالرحمن بن عوف ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا، ان دونوں حضرات نے کہا کہ میرے خیال میں آپ پر کچھ واجب نہیں، حضرت علی ﷺ نے اس رائے سے اختلاف کیا، "دیت" واجب قرار دی اور کہا کہ ان دونوں سے اجتہادی غلطی ہوگئی ہے۔ (۹)

---

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام:۴/۲۴۷ (۲) شرح المنار لابن الملک

(۳) امام فخر الاسلام بزدوی : الاصول علی ہامش کشف الاسرار:۴/۱۱۴۲، ابن عابدین شامی : نسمات الاسحار علی شرح افاضۃ الانوار علی "المنار":۲۴۶ (۴) عقد الجید:۱۳

(۵) الاحکام فی اصول الاحکام:۴/۲۱-۲۵۲ (۶) فصول البدائع فی اصول الشرائع:۴۲۲

(۷) فصول البدائع فی اصول الشرائع:۴۲۰ (۸) ترمذی:۱/۲۴۷ (۹) الاحکام فی اصول الاحکام:۲۵۰

شاہ صاحبؒ نے ہر مجتہد کو مصیب قرار دینے پر دلائل سے زیادہ تمثیلات سے سمجھانے کی کوشش کی ہے، مگر اکثر جگہ ان کے پیش کردہ شواہد ان کے استدلال کے لئے ناکافی ہیں، بلکہ بعض تو شاید ان کے مخالف نقطۂ نظر پر دلالت کرتے ہیں، بہر حال فی الجملہ اس پر سبھوں کا بہ شمول شاہ صاحبؒ اتفاق ہے کہ جہاں اختلاف اس لئے ہوا ہو کہ کسی فقیہ تک حدیث پہنچ ہی نہ سکی ہو وہاں یقیناً وہ ''مجتہد'' خاطی کہلائے گا اور دوسرا مصیب۔(۱)

اجتہادی غلطی کا حکم

بشر بن غیاث المریسی، ابوبکر اصم، ابن علیہ، اصحابِ ظواہر، امامیہ اور بعض دیگر حضرات کا خیال ہے کہ مجتہد سے اگر اجتہاد میں غلطی ہو جائے تو گنہگار ہوگا اور عند اللہ اس کا مواخذہ ہوگا، (۲) جیسا کہ دین کی اُصولی تعلیمات اور اعتقادات میں غلطی قابل عفو نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ صحابہ نے بہت سے مسائل میں اختلاف رکھنے والوں کے حق میں سخت لب ولہجہ استعمال کیا ہے۔

اہل سنت والجماعت اور تقریباً تمام ہی فقہاء اور محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ اجتہادی غلطی نہ صرف یہ کہ عند اللہ معاف ہے، بلکہ اس کی کوشش کا اجر بھی اس کو مل کر ہی رہے گا، بشرطیکہ اس نے اپنی حد تک استنباط، نتائج اخذ کرنے اور اس کی تحقیق کرنے میں کوئی کوتاہی روانہ رکھی ہو۔

اس بات پر کہ اخلاص و جہد کے بعد جو ''اجتہادی خطا'' ہو وہ معاف ہے، متعدد احادیث وآثار دلالت کرتے ہیں، چنانچہ اوپر آچکا ہے کہ آپ نے عمرو بن العاص ﷺ سے فرمایا اگر تم نے صحیح فیصلہ کیا تو دو، ورنہ ایک نیکی کے مستحق ہو، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث بھی ابھی مذکور ہوئی کہ مصیب کے لئے دوہرا اور مخطی کے لئے ایک اجر ہے۔

لیکن اگر کسی مسئلہ میں یہ تحقیق وجستجو کی کوتاہی، غفلت اور پرواہی سے غلط رائے قائم کرلی تو ایسی غلطی عند اللہ گناہ اور مواخذہ کا باعث ہوگی، (۳) ——اور اگر کوئی شخص محض اپنی ایک رائے کو ثابت کرنے کی غرض سے کتاب وسنت پر نظر ڈالے اور توڑ مروڑ کر اس سے نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کرے تو ظاہر ہے کہ یہ دین کے ساتھ کھلواڑ کرنے کے مترادف ہوگا، واللہ ھو یھدی السبیل، عہد حاضر میں جس طرح بعض ''مدعیانِ اجتہاد'' رائیں قائم کرتے ہیں اور محدود و معمولی مطالعہ کی روشنی میں فقہاء سلف پر سخت تنقیدیں شروع کر دیتے ہیں، ان کو یہ پہلو ضرور پیش نظر رکھنا چاہئے :

جہاں تک ''اعتقادات'' اور ایمان کے باب میں ''اجتہادی غلطی'' پر گناہ کی بات ہے، تو وہ اس لئے کہ کتاب وسنت میں ایسے احکام بالکل صریح اور ناقابل تاویل ہیں، اس لئے وہاں ''غلطی'' کوتاہی اور کج روی ہی کی وجہ سے پیدا ہو سکتی ہے، اس کے برخلاف فقہی احکام سے متعلق بہت سی احادیث وآیات میں عموماً احتمال اور ایک سے زیادہ مفہوم اخذ کرنے کی گنجائش ہے اور شاید یہی شریعت کا منشاء بھی ہے، (۴) اسی طرح صحابہ کا شدید لب ولہجہ ان کی حمیت ایمانی اور ان کے جوشِ اخلاص کا نتیجہ تھا اور یا اس لئے کہ وہ معاملے میں '' اپنے گمان کے مطابق '' فریق مخالف کو تحقیق وتلاش میں کوتاہی سے کام لینے والا تصور کرتے تھے۔

○ ○ ○ ○

(۱) عقد الجید:۱۸

(۲) فصول البدائع :۴۲۲، الاحکام فی اصول الاحکام :۲۴۴

(۳) فصول البدائع :۴۲۳، الاحکام فی اصول الاحکام :۲۴۷

(۴) حصول المامول فی علم الاصول :۱۰۳

اجذم

''جذام'' کوڑھ کو کہتے ہیں، اس کے مریض کو ''اجذم'' کہا جاتا ہے۔

جذام کو بدترین اور شدید عیب تصور کیا گیا ہے، (ھو الفحش العیوب) چنانچہ غلام اور باندی اس مرض میں مبتلا ہو اور خریدنے والے کو پہلے سے اس کا علم نہ رہا ہو تو جائز ہے کہ خریدار اس کو واپس کردے، (۱) اس لئے کہ یہ ایک عیب ہے، جس سے اس کو ناواقف اور لاعلم رکھا گیا ہے۔

جذام کی بنا پر فسخ نکاح

اسی طرح اگر شوہر کو جذام ہو تو چاہے نکاح سے پہلے سے ہو یا بعد میں ہوا ہو، عورت کو امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک حق ہوگا کہ اپنا نکاح فسخ کرالے، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حق صرف اس وقت ہے جب یہ مرض نکاح کے بعد پیدا ہوا ہو، اگر نکاح سے پہلے مرض تھا، اسی حال میں نکاح کیا تو اب علاحدگی اور فسخ نکاح کا حق نہ ہوگا، پھر امام احمدؒ کے نزدیک بیوی کی طرح شوہر کو بھی حق ہوگا کہ چاہے تو نکاح کالعدم کردے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں یہ حق صرف عورتوں کو حاصل ہوتا ہے، مردوں کو نہیں، مرد اگر چاہے تو طلاق دے سکتا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ ایسا عیب نہیں ہے جس کی وجہ سے طرفین میں سے کسی کو بھی فسخ نکاح کا دعویٰ کرنے کا حق حاصل ہو۔ (۲)

مگر چوں کہ امام صاحب کی رائے پر عمل دشوار ہے، اس لئے امام مالکؒ کا مسلک اس معاملہ میں زیادہ قابل قبول ہے۔

(''ابرص'' کے تحت اس پر گفتگو ہو چکی ہے)

اُجرت

کسی بھی چیز سے استفادہ یا صنعت و کاریگری کی جو قیمت ادا کی جائے اس کو 'اُجرت' کہتے ہیں، مثلاً مکان کا کرایہ یا درزی کی سلائی کا معاوضہ، شریعت نے اسے جائز قرار دیا ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ جس کام کا معاوضہ ادا کیا جائے، وہ مباح اور درست ہو نا جائز نہ ہو۔ (۳)

پھر وہ تمام چیزیں جو خرید و فروخت کے معاملے میں ''قیمت'' بن سکتی ہیں، ''اُجرت'' بھی بن سکتی ہیں، (۴) شرعاً ایسے معاملات میں درستگی کے لئے ضروری ہے کہ اُجرت معلوم اور متعین ہو، مثلاً یہ کہ فلاں کام کی اُجرت اتنے روپے ہوگی۔ (۵)

''اُجرت'' لمحہ بہ لمحہ ثابت ہوتی ہے، یعنی فرض کیجئے کہ کسی کو چھ گھنٹہ کے لئے مزدوری پر رکھا اور اس کی اُجرت چھ روپے مقرر ہوئی تو وقت کے لحاظ سے اس کی اُجرت تقسیم ہو جائے گی، اگر اس نے ایک ہی گھنٹہ کام کیا تو اسی لحاظ سے رقم کا مستحق ہوگا۔ (۶)

ادائیگی میں عجلت

جونہی متعلق آدمی اپنا کام کرلے اس کی اُجرت کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضور ﷺ سے روایت کی ہے کہ مزدور کو اس کی اُجرت پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو، (۷) اور اگر پہلے یہ شرط لگادی ہو کہ اُجرت پہلے لے لوں گا

(۱) الفتاویٰ الهندیه :۳/۶۷، الباب الثامن فی خیار العیب ، الفصل الاول

(۲) المیزان الکبریٰ :۲/۱۳۰، باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب وکتاب الفقه علی المذاهب الاربعه :۴، العیوب التی یفسخ بها النکاح

(۳) درمختار :۱/۵ (۴) الهدایه :۳/۲۷۷، درمختار و ردالمحتار :۵/۳

(۵) الهدایه :۳/۲۷۷ (۶) درمختار :۵/۳، علی هامش ردالمحتار (۷) ابن ماجه ، کتاب الاحکام

تو پیشگی اُجرت ادا کرنی واجب ہوگی۔(۱)

(مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اجیر'')

اجل

اجل کے معنی ''مدت'' کے ہیں۔

بیع کی دو قسمیں ایسی ہیں جن کا تعلق اجل اور مدت سے ہے، ایک وہ کہ جس میں مبیع یعنی سودا نقد ادا کر دیا گیا ہو اور قیمت اُدھار ہو، اسے بیع مؤجل یا بیع الی اجل کہتے ہیں اور اگر قیمت تو فی الفور ادا کردی جائے مگر مبیع بعد کو ادا کی جائے تو اسے بیع سلم کہتے ہیں۔

ان دونوں صورتوں میں ایسی مدت متعین کی جانی ضروری ہے، جو متعین بھی ہو اور فریقین کو معلوم بھی ہو، اس لئے اگر مدت متعین ہی نہ کی جائے، یا مدت متعین تو کی جائے، مگر فریقین کو اس کا علم نہ ہو تو یہ معاملہ صحیح نہیں ہوگا، مثلاً کہا جائے کہ عیسائیوں کی عید کے دن ہم فلاں چیز ادا کر دیں گے اور طرفین میں سے کسی ایک کو یہ معلوم نہ ہو کہ عیسائیوں کی عید کب ہوتی ہے؟ ایسی اجل (مدت) کا مقرر کرنا صحیح نہیں ہوگا، مدت کے بارے میں یہ حکم ان تمام ہی معاملات کے لئے ہے جن میں مدت مقرر کی جائے۔

اجارہ میں

اجارہ میں بھی بعض ایسی صورتیں ہیں کہ ان میں مدت ہی کے ذریعہ اجارہ کی مقدار کا تعین ہوتا ہے، مثلاً اگر مکان کرایہ پر لیا جائے، تو مدت متعین کر کے ہی اس بات کو متعین کیا جا سکتا ہے کہ کرایہ دار کس مقدار میں مکان سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے۔

مضاربت میں

اسی طرح اگر مضاربت پر (جس میں ایک آدمی کا سرمایہ دوسرا شخص کاروبار میں لگا کر فریقین نفع میں شریک ہوتے ہیں)، میں اگر صاحب سرمایہ ایک مدت متعین کر دے تو یہ تعیین صحیح ہوگی اور مدت کے گذرتے ہی ان دونوں کا معاملہ ختم ہو جائے گا اور جائز نہ ہوگا کہ وہ دوسرا شخص اب اس سرمایہ میں کوئی تصرف کرے، یہی حال وکالت کا بھی ہے، یعنی اگر کسی شخص نے کسی کام کے لئے آدمی کو اپنا نمائندہ اور وکیل بنایا اور اس کے لئے ایک مدت متعین کر دی تو جونہی مدت تمام ہوگی، وکالت اور نمائندگی کا حق ختم ہو جائے گا۔

عاریت میں

عاریت میں درحقیقت کوئی مدت متعین نہیں ہوتی، عاریت پر دینے والا جب بھی چاہے اپنے سامان کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے، البتہ اگر مالک زمین نے کسی کو دس سال نفع اُٹھانے کے لئے زمین دی، اس نے اس میں تعمیر کر لی یا پودے لگا دیئے، اب عاریت پر دینے والا اس مدت کے پوری ہونے سے پہلے یہ چیز واپس لینا چاہتا ہے تو اسے حق ہے کہ واپس لے لے اور دوسرے شخص کو عمارت یا درخت کے اکھاڑنے کا پابند کرے، البتہ قبل از وقت واپسی کی وجہ سے اسے جو نقصان ہوا ہے، اس کی تلافی اسے کرنی ہوگی اور مکان یا درخت کو اکھاڑنے کی وجہ سے اس کی قدر میں جو کمی واقع ہوئی، وہ صاحب زمین کو ادا کرنی ہوگی۔

مزارعت میں

مزارعت، یعنی بٹائی کے معاملے میں بھی صاحبین —— جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں —— ضروری سمجھتے ہیں کہ مزارعت کی مدت بھی متعین کر دی جائے، مثلاً ماہ دو ماہ، سال دو سال، وغیرہ، تا کہ یہ آئندہ کسی اختلاف کا باعث نہ بنے، یہی حکم ''مساقات'' یعنی پھلوں کی بٹائی داری کا ہے کہ ایک شخص کی زمین ہو اور دوسرا

(۱) الفتاویٰ الهندیہ: ۳/۵۰۶

درخت لگائے، اس کے صحیح ہونے کے لئے بھی ضروری ہے کہ طرفین نے کوئی مدت متعین کرلی ہو، نیز اگر اس مدتِ معینہ پر کھیتی تیار نہ ہوسکے تو کھیتی زمین میں لگی رہنے دی جائے گی؛ اس لئے کہ اسی میں طرفین کا فائدہ ہے۔

البتہ بٹائی دار پر اس زائد مدت کا کرایۂ زمین ادا کرنا واجب ہوگا اور اس مدت میں کھیتی پر جو کچھ خرچ ہوگا، اس کی ذمہ داری مالک اور بٹائی دار دونوں پر نصف نصف ہوگی۔

نامرد شوہر

اگر شوہر نامرد ہو، یعنی جنسی کمزوری کی وجہ سے بیوی سے مباشرت پر قادر نہ ہو، یا خصی یعنی آختہ ہو تو قاضی اس کو علاج کے لئے ایک سال کی مہلت دے گا، اگر اس ایک سال میں وہ صحت مند ہوگیا تو اس کا نکاح باقی رہے گا ورنہ عورت کے مطالبہ پر نکاح فسخ کردیا جائے گا اور اگر وہ مجبوب ہو، یعنی اس کا عضو تناسل کٹا ہوا ہو، نیز اس کی بیوی فسخ نکاح کے لئے فریاد رس ہو تو اس کا نکاح فی الفور فسخ کردیا جائے گا، اس لئے کہ اس مرض سے صحت ممکن نہیں۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''عنین'')۔

مہر مؤجل

مہر بھی دو قسم کا ہے، ایک وہ جس کی ادائیگی فی الفور واجب ہوگی اور اسے مہر معجل کہتے ہیں، دوسرے وہ جس کی بعد میں ادائیگی کا وعدہ ہو، مہر مؤجل ہے، پہلی قسم کے مہر میں عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ شوہر کو مہر کی ادائیگی تک نفس پر قدرت نہ دے اور اگر مہر مؤجل ہو تو عورت اس بات کی حقدار نہ ہوگی۔(۱)

اجل کی دو قسمیں

مدت اگر بالکل متعین ہو تو اس کو ''اجل معلوم'' کہتے ہیں، ایسی مدت کو جس میں تھوڑا بہت فرق ہوسکتا ہے ''اجل متقارب'' کہتے ہیں، مثلاً: ''کھیت کاٹنے تک یا حج سے واپسی تک کی مدت'' اس لئے کہ کھیت کاٹنے اور حج سے واپسی میں تھوڑا بہت فرق ہوسکتا ہے، لیکن غیر معمولی فرق نہیں ہوتا اور اگر مدت غیر متعین اور انتہائی موہوم ہو تو اسے ''اجل متفاحش'' کہتے ہیں، مثلاً ہوا چلنے تک۔(۲)

بعض معاملات میں صرف ''اجل معلوم'' ہی معتبر ہے، بعض میں ''اجل متقارب'' بھی، ''اجل متفاحش'' کسی معاملہ میں یہاں تک کہ ''مہر مؤجل'' کے معاملے میں بھی معتبر نہیں ہے۔

(مختلف احکام میں ''اجل'' کی فقہی حیثیت جاننے کے لئے دیکھئے: ''سلم، مہر، بیع، کفالہ'')۔

اجلاء

''جلاء'' کسی کو اس کے وطن، اس کے شہر اور اس کے مقامِ قیام سے نکال دینے کو کہتے ہیں، اسی کو اُردو زبان میں جلاوطن کرنا یا شہر بدر کرنے سے تعبیر کرتے ہیں، امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کنوارے آدمی کے زنا کرلینے کی صورت میں ۱۰۰ کوڑوں کے علاوہ ایک سال کے لئے جلاوطنی کی سزا تجویز کرتے ہیں،(۳) حدیث میں اسی کو ''تغریب عام'' سے تعبیر کیا گیا ہے،(۴) اسی طرح راہزنی کی سزا کا ذکر کرتے ہوئے قرآن میں '' نفی من الارض '' کا لفظ وارد ہوا ہے، ان حضرات کے نزدیک اس سے بھی جلاوطنی ہی مراد ہے۔(۵)

(۱) الهدايه :۲/۳۳۴، باب المهر
(۲) المختصر للقدوری : باب البيع الفاسد
(۳) كتاب الفقه على المذاهب الاربعه :۵/۶۴
(۴) مسلم:۲/۶۹
(۵) درمنثور :۲/۶۸

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں "نفی من الارض" سے قید مراد ہے،(۱) اور زنا میں بھی اصلاً جلاوطنی کی سزا نہیں ہے، بلکہ قاضی مصلحتاً یہ سزا دے سکتا ہے۔(۲)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:"زنا تغریب")

اجماع

عربی زبان میں اجماع کے دو معنی ہیں: ایک پختہ عزم وارادہ کے اور دوسرے اتفاق کے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فاجمعوا امرکم ۔(یونس:۷۱) یہاں اجماع پختہ ارادہ کے معنی میں ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل ۔(۳) اس حدیث میں نیت یعنی پختہ ارادہ کرنے کے معنی مراد ہیں، شیخ ابوعلی فارسی فرماتے ہیں کہ جب لوگ ایک جماعت کی صورت اختیار کرلیں تو کہا جاتا ہے: اجمع القوم ، عام طور پر جب یہ لفظ اتفاق کے معنی میں آتا ہے تو اس کے ساتھ "علی" کا استعمال ہوتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے: أجمعوا علی کذا ۔(۴)

فقہاء کی اصطلاح میں اجماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ میں کسی واقعہ پر اُمت کے مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے، علامہ شوکانی نے اجماع کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

> اتفاق مجتهدی أمة محمد صلی الله علیه وسلم بعد وفاته فی عصر من الأعصار علی أمر من الامور ۔ (۵)

نیز علامہ آمدیؒ فرماتے ہیں :

> الإجماع عبارة عن اتفاق جملة اهل الحل والعقد من أمة محمد صلی الله علیه وسلم فی عصر من الأعصار علی حکم واقعه من الوقائع ۔ (۶)

الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ مختلف اہل علم نے یہی تعریف کی ہے، اس تعریف کا ماحصل یہ ہے کہ :

- اجماع کے لئے سبھوں کا اتفاق ضروری ہے، اگر زیادہ تر لوگوں کی رائے ایک ہو اور نسبتاً کم لوگوں کی رائے اس کے خلاف ہو تو جمہور کے قول کو اجماع نہیں کہیں گے۔
- اتفاق، مجتہدین اُمت کا معتبر ہے نہ کہ عوام کا، اسی کو علامہ آمدی نے "اہل حل" وعقد سے تعبیر کیا ہے، یہی تعبیر امام غزالی نے اختیار کی ہے، اتفاق اهل الحل والعقد ،(۷) ابن نے اتفاق المجتهدین کی تعبیر استعمال کی ہے ، (۸) علامہ اسنوی نے بھی "مجتہدین" کا لفظ لکھا ہے،(۹) اور دستور العلماء میں بھی "اتفاق المجتهدین" کو اجماع کہا گیا ہے،(۱۰) لہٰذا اہل حل وعقد سے مجتہدین ہی مراد ہیں، علامہ آمدی نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔(۱۱)
- یہ بھی معلوم ہوا کہ اجماع، اُمت محمدیہ کے امتیازات میں سے ہے، دوسری اُمتوں کا اتفاق نہ اجماع کہلائے گا اور نہ حجت ہوگا۔
- اجماع سے مراد آپ ﷺ کی وفات کے بعد کسی مسئلہ پر

---

(۱) کشاف :۳۳۶/۲
(۲) هدایه :۵۱۲/۲
(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر:۲۴۵۴، ترمذی، حدیث نمبر:۷۳۰
(۴) دیکھئے:ارشاد الفحول :۷۱
(۵) دیکھئے:ارشاد الفحول:۷۱
(۶) الاحکام :۲۵۴/۱
(۷) المنخول للغزالی:۳۰۳
(۸) منتهی الوصول والعمل:۵۲
(۹) التمهید للاسنوی:۴۵۱
(۱۰) دستور العلماء :۳۹/۱
(۱۱) دیکھئے:الإحکام فی اصول الاحکام :۲۸۳/۱

اُمت کا متفق ہونا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں تو وحی کا سلسلہ جاری تھا، جو علم کا معصوم ذریعہ ہے، اس لئے اُمت کے اجماع کی ضرورت نہیں۔

○ "کسی بھی زمانہ" سے مقصود یہ ہے کہ اجماع عہد صحابہ یا کسی خاص دور کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ کسی بھی عہد میں اجماع منعقد ہوسکتا ہے۔

○ اجماع بنیادی طور پر عملی فروعی احکام سے متعلق ہے، لیکن اعتقادی مسائل میں بھی اجماع ممکن ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر ؓ کی افضلیت اور خلفاء اربعہ کا استحقاق خلافت وغیرہ کا ثبوت اجماع سے ہے، اسی طرح بعض عقائد جن پر صرف خبر واحد ہی دلیل ہے، اجماع ہی کی بنا پر ان کو حکم قطعی کا درجہ حاصل ہوا ہے۔

اجماع کی حجیت

"اجماع" پر بعض حضرات نے قیاس اور خود اجماع سے استدلال کیا ہے، مگر علمی اور فنی حیثیت سے وہ بہت کمزور ہیں، اس سلسلے میں متعدد آیات اور روایات بھی پیش کی جاتی ہیں، جن میں سے درج ذیل آیت اور روایت شاید اجماع کو ثابت کرنے کے لئے نسبتاً زیادہ واضح ہے:

○ من یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ماتولی ونصله جنهم.

جو ہدایت واضح ہو جانے کے باوجود رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرے گا اور مومنوں کے علاوہ دوسروں کی راہ چلے گا، ہم اس کو اس کی راہ پر پھیر دیں گے۔

اجماع کی حجیت پر جن احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

○ ان الله لا یجمع أمتی أو قال أمة محمد علی الضلالة. (۱)

○ ان امتی لا تجتمع علی ضلالة. (۲)

اس سلسلہ میں سب سے صریح اور واضح روایت وہ ہے جسے علامہ ہیثمی نے معجم اوسط کے حوالہ سے سیدنا حضرت علی ؓ سے روایت کیا ہے:

قلت: یا رسول الله: الامر ینزل بنا، لم ینزل فیه قرآن، ولم تمض فیه منک سنة؟ قال: شاوروا فیه الفقهاء والعابدین ولا تمضوا فیه رای خاصة. (۳)

اس سلسلہ میں علامہ ہیثمی نے "مجمع الزوائد" میں "باب فی الاجماع" کے تحت اور روایتیں بھی نقل کی ہے۔

صحابہ کے آثار بھی اس پر شاہد ہیں، چنانچہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے مروی ہے:

اذا لم تجد الامر فی کتاب الله ولا سنة نبیه فانظر ما اجتمع علیه الناس وما اجمع علیه المسلمون. (۴)

جب تم کسی بات کو کتاب اللہ اور سنت رسول میں نہ پاؤ، تو ایسی چیز کو دیکھو جس پر لوگ اکٹھا ہوں اور مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کا مشہور قول یہ ہے مشہور قول ہے کہ مسلمان جسے بہتر سمجھیں وہ بہتر ہے اور جسے برا سمجھیں وہ برا ہے، ماراٰه مسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما راٰة سیئاً

(۱) ترمذی، باب الفتن، باب لزوم الجماعة
(۲) ابن ماجه: ۲۸۳
(۳) مجمع الزوائد: ۱/۱۷۸، باب فی الاجماع، ہیثمی نے اس حدیث کے راویوں کی توثیق کی ہے۔
(۴) سنن الدارمی: مقدمه

فھو عند اللّٰہ سیئ۔(۱)

بعض اہل علم کا خیال ہے کہ اس اُمت کے غلطی پر متفق نہ ہونے کی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معنوی طور پر تواتر سے ثابت ہے،(۲) اس کے علاوہ غور کیجئے کہ کسی دور کے تمام فقہاء مجتہدین جو علم و فہم اور ورع و تقویٰ ہر دو اعتبار سے اپنے عہد کے ممتاز ترین لوگ ہیں، کسی ناقابل انکار دلیل شرعی اور ناقابل صرف نظر مصلحت کے بغیر ایک رائے پر متفق ہو سکتے ہیں؟ اس لئے عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اجماع کو حجت ہونا چاہئے۔

اجماع دلیل قطعی ہے یا ظنی؟

اجماع کے حجت ہونے کے بعد بھی یہ بحث باقی رہ جاتی ہے، کہ یہ حجت قطعی ہے یا ظنی؟ اور پھر اس سے یہ بات متعلق ہے کہ جو شخص کسی اجماع کا انکار کرتا ہو وہ دائرہ اسلام میں باقی رہتا ہے یا کافر ہو جاتا ہے؟ —— ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ حجت قطعی ہے، اس لئے اجماع تمام ادلہ شرعیہ پر مقدم ہوگا، اس سے اختلاف کرنے والا کافر ہوگا، یا اسے گمراہ اور بدعتی قرار دیا جائے گا صیرفی بن برہان اور حنفیہ میں قاضی ابوزید دبوسی اور شمس الائمہ وغیرہ اس کے قائل ہیں، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اجماع کی حیثیت دلیل ظنی کی ہے، فخر الدین رازی اور علامہ آمدی وغیرہ کا میلان اس قول کی طرف ہے، تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن صورتوں کے اجماع ہونے پر اہل علم نے اتفاق کیا ہے، وہ دلیل قطعی ہے اور جس کے اجماع ہونے میں اختلاف ہے، جیسے اجماع سکوتی، یا بعض اہل علم کے قول کے مطابق ایسا اجماع جس سے ایک دو مجتہد اختلاف رکھتے ہوں، دلیل ظنی ہے۔(۳)

یہ تیسرا نقطۂ نظر ہی زیادہ درست معلوم ہوتا ہے، اسی لئے علامہ بزدوی اور بعض احناف نے اجماع کے کئی درجات کئے ہیں، جن اُمور میں صحابہ کا اجماع ہو، وہ کتاب اللہ اور حدیث متواتر کے درجہ میں ہے، جن پر باقی لوگوں نے اتفاق کیا ہو، وہ حدیث مشہور کے درجہ میں ہے اور جس مسئلہ میں پہلے اختلاف رہا ہو اور بعد میں کسی ایک رائے پر اتفاق ہو گیا ہو، وہ خبر واحد کے حکم میں ہے،(۴) —— یہی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ بحیثیت اجماع معتبر ہونے میں اتفاق و اختلاف اور ذریعۂ نقل کے اعتبار سے اجماع کے مختلف درجات مانے جائیں اور اسی لحاظ سے ان کا حکم ہو۔

کیا ہر اجماعی حکم کا انکار کفر ہے؟

یہیں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر اجماعی مسئلہ کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا؛ بلکہ علامہ شوکانی نے تو ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ اجماع صرف موجب عمل ہے نہ کہ موجب علم، واختار بعضھم فی الکل أنہ یوجب العمل والعلم۔(۵)

امام غزالی کی یہ بات درست معلوم ہوتی ہے کہ اگر اجماع کسی دلیل قطعی جیسے قرآن یا خبر متواتر پر مبنی ہو، تب ہی اس کے منکر کو کافر کہا جا سکتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

> والفقھاء إذا أطلقوا التکفیر لخارق الإجماع، أرادوا بہ إجماعا یستند إلی أصل مقطوع من نص أو خبر متواتر . (۶)

علامہ آمدی نے بھی کہا ہے کہ اجماع ظنی کا انکار موجب تکفیر نہیں ہے، ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ اجماعی مسئلہ اسلام کے مفہوم اور اس کی حقیقت میں داخل ہو، جیسے توحید و

(۱) مسند احمد :۱/۳۷۹

(۲) دیکھئے: فواتح الرحموت :۲/۱۵-۱۶

(۳) ارشاد الفحول: ۷۹-۷۸

(۴) حوالۂ سابق :۷۹

(۵) حوالۂ سابق

(۶) المنخول: ۳۰۹

رسالت اور عبادات خمسہ، تو اس کا انکار کرنے والا کافر ہوگا اور اگر وہ حقیقتیں اسلام میں داخل نہ ہوں، جیسے خرید و فروخت کا حلال ہونا، اجارہ کا درست ہونا وغیرہ تو اس کا انکار کفر نہیں ہوگا، (۱) —— بہر حال قول راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ اجماع ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہو، اس کے انکار پر کفر کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ واللہ اعلم

کن لوگوں کا اجماع معتبر ہے؟

جیسا کہ اجماع کی تعریف میں ذکر کیا گیا: اجماع کسی بھی عہد کے مجتہدین کے اتفاق سے عبارت ہے، اس سلسلہ میں علماء اُصول کے درمیان کسی قدر اختلافِ رائے پایا جاتا ہے، یہاں اس کا تذکرہ مناسب ہوگا :

○ بعض حضرات اجماع میں عوام کے اتفاق و اختلاف کا بھی اعتبار کرتے ہیں، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔ (۲)

○ اگر بعض مجتہدین بدعت کے قائل اور متبع ہوں تو کیا ان کا اختلاف اجماع کے ثابت ہونے میں حارج ہوگا —— ؟ اگر اس کی بدعت موجب کفر ہو تو اس کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اور اگر کفر کے درجہ تک نہ پہنچی ہو، بلکہ جس بدعت کا ارتکاب کرتا ہے، وہ موجب تفسیق ہو تو اس کا اختلاف بھی اجماع کے منعقد ہونے میں مانع ہوگا، (۳) بعض حضرات نے یوں فرق کیا ہے کہ اگر وہ بدعت کی طرف داعی بھی ہو تو اس کا اختلاف کرنا معتبر نہیں، اگر بدعات کی دعوت نہیں دیتا ہو تو اس کا اختلاف معتبر ہوگا۔ (۴)

○ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ صحابہ کا اجماع ہی معتبر ہے، یہ رائے اصحابِ ظواہر کی ہے، شوکانی نے ابن حبان کو بھی اسی نقطۂ نظر کا حامل قرار دیا ہے اور اسی طرح کا قول امام احمد بن حنبل کی طرف بھی منسوب ہے، جمہور کے نزدیک صحابہ کے اجماع کا معتبر ہونا تو متفق علیہ ہے؛ لیکن اجماع کا انعقاد صحابہ پر منحصر نہیں، اس لئے کہ جن آیات اور احادیث سے اجماع کو ثابت کیا جاتا ہے، ان میں ''اُمت'' میں شامل ہیں، اس لئے صحابہ کے ساتھ اجماع کو مخصوص نہیں کیا جا سکتا۔ (۵)

تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ زیادہ تر اجماعی احکام وہی ہیں جن پر عہد صحابہ اور خاص کر عہد فاروقی میں اتفاق ہوا ہے۔

○ اس سلسلہ میں ایک سوال یہ ہے کہ اگر کوئی تابعی عہد صحابہ میں مقام اجتہاد کو پہنچ گیا ہو، صحابہ کسی مسئلہ میں متفق ہوں، لیکن وہ تابعی اس سے اختلاف رکھتا ہو تو کیا اس اختلاف کا اعتبار ہوگا، یا وہ اختلاف غیر معتبر ہوگا اور اس مسئلہ کو اجماعی تصور کیا جائے گا؟ —— اسماعیل بن علیہ، بن برہان اور بعض اہل علم کے نزدیک اس تابعی کا اختلاف معتبر نہیں ہوگا اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ اختلاف معتبر ہوگا اور اس مسئلہ کو اجماعی نہیں سمجھا جائے گا، اسی بنیاد پر امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ ہدی کے جانور کا ''اشعار'' اجماعی مسئلہ نہیں ہے؛ کیوں کہ ابراہیم نخعی اس کو مکروہ قرار دیتے تھے، ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ اکابر صحابہ نے بعض مسائل میں تابعین سے رُجوع کیا ہے اور ان کی رائے کی اتباع کی ہے، حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ سے کوئی بات دریافت کی جاتی تو حسن بصری سے رُجوع ہونے کا مشورہ دیتے، حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے بعض باتیں دریافت کی گئیں تو مسروق کی طرف اشارہ کر دیا کہ ان سے دریافت کر لو، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تابعین میں سے اہل علم اور اصحابِ نظر کو خود صحابہ کتنی اہمیت دیتے

---

(۱) الإحکام :۱/۳۴۴
(۲) الاحکام للآمدی :۱/۲۸۴
(۳) المنخول :۳۱۰، الإحکام اللآمدی :۱/۲۸۷
(۴) دیکھئے: ارشاد الفحول :۸۰
(۵) الإحکام للآمدی :۱/۲۸۸، إرشاد الفحول :۸۱

تھے، اس لئے ان کے اختلاف کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا ان کے اختلاف رائے کے ساتھ اجماع کا تحقق نہیں ہوسکتا۔(۱)

○ امام مالکؒ کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ وہ صرف اہل مدینہ کے اتفاق کو اجماع قرار دیتے تھے اور صرف اسی کو اجماع کے منعقد ہونے کے لئے کافی سمجھتے تھے،(۲) بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ مدینہ کے فقہاء سبعہ —— سعید بن میسب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، خارجہ بن زید بن ثابت، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث، سلیمان بن یسار اور عبیداللہ بن عتبہ بن مسعود رحمہم اللہ —— کے اتفاق کو امام مالک کے اختلاف کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔(۳)

لیکن امام مالکؒ کی طرف اس نسبت کو محقق مالکی فقہاء نے غلط قرار دیا ہے، چنانچہ ابوبکیر، ابویعقوب رازی، طیالسی، قاضی ابوالفرج اور قاضی ابوبکر وغیرہ نے یہی کہا ہے۔(۴)

مالکی علماء نے امام مالکؒ کے اس قول کی مختلف توجیہات کی ہیں، بعض حضرات کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ اہل مدینہ کی روایت کو دوسروں کی روایت پر ترجیح حاصل ہوگی، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اجماع اہل مدینہ سے اجماع صحابہ مراد ہے، ایک توجیہہ یہ کی گئی ہے کہ اہل مدینہ سے اجماع صحابہ مراد ہے، ایک توجیہہ یہ کی گئی ہے کہ اہل مدینہ کے اجماع پر عمل کرنا بہتر ہے لیکن اس کی مخالفت بھی ممنوع نہیں، (۵) —— قاضی عبدالوہاب مالکی کی رائے یہ ہے کہ جو اُمور استدلال سے متعلق ہیں ان میں امام مالک 'اجماع اہل مدینہ' کو حجت نہیں مانتے، لیکن جو اُمور نقل سے متعلق ہیں اور نسل در نسل ہوتے آئے ہیں ان میں اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے، جیسے صاع اور مد نامی پیمانہ کی مقدار، اذان و اقامت کے کلمات، وغیرہ، یہی نقطۂ نظر علامہ باجی مالکی کا بھی ہے۔(۶)

امامیہ اور زیدیہ کے نزدیک اہل بیت کا اجماع ہی اصل اجماع ہے، لیکن یہ درست نہیں اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اُمت صرف اہل بیت کا نام نہیں۔(۷)

شیعہ حضرات ''اہل بیت'' کے اجماع کو حجت قرار دینے کے لئے اس آیت سے استدلال کرتے ہیں :

انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كم تطهيرا . (احزاب:۳۳)

اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ تم سے یعنی اہل بیت سے نجاست کو دور کردے اور تم کو اچھی طرح پاک کردے۔

لیکن یہ استدلال دو وجوہ سے غلط ہے :

اول: تو آیت کا سیاق وسباق بتاتا ہے کہ یہاں اہل بیت سے ازواجِ مطہرات مراد ہیں، چنانچہ پوری آیت حسبِ ذیل ہے :

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولىٰ واقمن الصلوٰة واٰتين الزكوٰة واطعن الله ورسوله . (احزاب:۳۳)

دوسرے: ''رجس'' کا مفہوم یہ ہے کہ معاشرہ کو گندگی سے محفوظ رکھیں گے، نہ یہ کہ اجتہادی خطا اور غلطی بھی ان سے سرزد نہ ہوگی۔

اسی طرح بعض حضرات نے خلفاء راشدین یا حضرات

(۱) إرشاد الفحول :۸۱، الإحكام للآمدی :۱/۲۹۹
(۲) الإحكام للآمدی :۱/۳۰۲
(۳) دیکھئے: المنخول للغزالی :۳۱۴
(۴) حاشیه المنخول للدكتور محمد حسن هيتو :۳۱۴
(۵) الإحكام للآمدی :۱/۳۰۳
(۶) إرشاد الفحول :۸۲
(۷) الإحكام للآمدی :۱/۳۰۵، إرشاد الفحول :۸۳

شیخین کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھا ہے، امام احمد اور حنفیہ میں قاضی ابوحازم کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے، لیکن اکثر اہل علم کے نزدیک اجماع کے لئے یہ کافی نہیں، بلکہ اگر کسی صحابی کو اس رائے سے اختلاف ہو تو اجماع منعقد نہیں ہوگا۔(۱)

کیا اکثریت کا نقطۂ نظر اجماع ہے؟

اگر کسی مسئلہ میں اکثریت کی رائے ایک ہو اور کچھ لوگوں کی رائے اس کے خلاف تو اس اختلاف کا اعتبار ہوگا یا نہیں اور اس مسئلہ کو اجماعی سمجھا جائے گا یا اختلافی؟ اس میں بھی مختلف نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں، ابن جریر طبری، ابوبکر رازی، معتزلہ میں ابوالحسین خیاط اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کے نزدیک کچھ لوگوں کا اختلاف اجماع کے منعقد ہونے میں مانع نہیں ہوگا، اور جمہور کے نزدیک اجماع کے لئے ایک عہد کے تمام مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے، اس لئے اگر ایک دو شخص کو بھی اختلاف ہو تو اجماع منعقد نہیں ہوگا، (۲) —— بقول امام غزالیؒ اگر ایک طرف تین اشخاص ہوں اور دوسری طرف تین ہزار، تب بھی اجماع منعقد نہیں ہوگا، (۳) جمہور کی رائے قوی ہے، کیوں کہ اجماع کو اس ارشاد نبوی ﷺ کی بنیاد پر دلیل شرعی مانا گیا ہے کہ ''میری اُمت غلطی پر متفق نہیں ہوسکتی'' اور اُمت کا لفظ پوری اُمت کو شامل ہے نہ کہ اُمت کے بعض افراد کو۔

کیا اجماع کے لئے کوئی تعداد متعین ہے؟

اجماع کے لئے کیا کوئی تعداد بھی متعین ہے؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے، ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہر دور کے مجتہدین کا کسی بات پر متفق ہوجانا اجماع کے منعقد ہونے کے لئے کافی ہے، یہی جمہور فقہاء کا نقطۂ نظر ہے، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس رائے سے اتفاق کرنے والوں کی تعداد اتنی کثیر ہو کہ ان سب کا غلطی پر اتفاق کر لینا ناقابل تصور ہو، یہ امام الحرمین کی رائے ہے، (۴) امام غزالی کا رجحان بھی اسی طرف ہے، (۵) —— جمہور کی رائے قوی ہے کیوں کہ ہر دور میں اتنے مجتہدین کا فراہم ہونا کہ ان کی تعداد درجۂ تواتر کو پہنچے مستبعد ہے، لہٰذا پھر بعد کے ادوار میں اجماع ناقابل تصور ہو جائے گا۔

کیا مجتہدین کے لئے ان کے عہد کا گذر جانا ضروری ہے؟

انسان کی آراء میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور مجتہدین بہت سے مسائل میں ایک رائے قائم کر کے پھر دوسری رائے کی طرف رُجوع کرتے ہیں، اسی بنیاد پر یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر کسی دور میں مجتہدین نے ایک رائے پر اتفاق کرلیا ہو تو چوں کہ رائے سے رُجوع کرنے کا امکان باقی ہے، اس لئے ان مجتہدین کا عہد گزرنے کے بعد اس کو اجماع سمجھا جائے یا ابھی سے اسے اجماع تصور کیا جائے؟ —— اس سلسلہ میں تین اقوال ذکر کئے جاتے ہیں :

اول یہ کہ اس عہد کا گزر جانا، (انقراض عصر) ضروری نہیں، —— یہ رائے جمہور فقہاء اکثر حنفیہ، شوافع، اشاعرہ اور معتزلہ کی ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اس زمانہ کا گزر جانا ضروری ہے، یہ رائے امام احمد بن حنبلؒ اور ابوبکر بن فورک کی طرف منسوب ہے۔

تیسری رائے یہ ہے کہ اگر اجماع تمام مجتہدین کی صراحت سے منعقد ہوا ہو تو اس عہد کا گزر جانا ضروری نہیں اور اگر کچھ لوگوں

(۱) الإحکام للآمدی :۱/۳۰۹، إرشاد الفحول :۸۳
(۲) الإحکام للآمدی :۱/۲۹۴
(۳) المنخول :۳۱۲
(۴) الإحکام للآمدی :۱/۳۱۰
(۵) المنخول :۳۱۳

نے صراحتاً اپنی رائے ظاہر کی ہو اور کچھ حضرات نے سکوت اختیار کیا ہو تو اس عہد کا گزر جانا ضروری ہے، اس کو علامہ آمدی نے ترجیح دی ہے۔(۱)

ایک اور نقطۂ نظر امام جوینی کا نقل کیا گیا ہے کہ اگر اجماع کی سند و اساس کی کوئی دلیل قطعی ہو تو ان مجتہدین کے وفات پا جانے کے بعد ہی اسے اجماع سمجھا جائے گا اور اگر اس کی بنیاد دلیل پر ہو تب بھی پورے عہد کا گزر جانا تو ضروری نہیں، لیکن یہ ضروری ہے کہ اس پر ایک طویل عرصہ گزر جائے۔(۲)

اختلاف کے بعد اتفاق

اگر کسی مسئلہ میں اہل علم کے درمیان پہلے اختلاف رہ چکا ہو اور اس مسئلہ میں دو رائے پائی جاتی ہوں، بعد کے عہد میں مجتہدین کسی ایک رائے پر متفق ہو جائیں تو کیا اختلاف رائے کے بعد اتفاق پیدا ہو جانے سے اجماع منعقد ہو جائے گا؟ —— اس میں اختلاف ہے، مثلاً صحابہ کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف تھا، تابعین نے ایک رائے پر اتفاق کر لیا تو ایسی صورت میں کیا تابعین کا متفق ہو جانا اجماع کہلائے گا؟ اس میں دونوں طرح کے نقاط نظر موجود ہیں: امام احمد بن حنبل، ابوالحسن اشعری، امام الحرمین، امام غزالی، ابوبکر صیرفی اور متعدد علماء اُصول کہتے ہیں کہ اس سے اجماع منعقد نہیں ہوگا اور آئندہ آنے والے مجتہدین کو ان دونوں میں سے کسی بھی رائے کو اختیار کرنے کی گنجائش ہوگی،(۳) جب کہ بہت سے فقہاء احناف، شوافع، معتزلہ کے نزدیک اجماع منعقد ہو جائے گا،(۴) ابوالحسین بصری نے اسی کو اکثر لوگوں کا قول قرار دیا ہے، واجازہ أكثر الناس،(۵) اور یہی نقطۂ نظر امام فخر الدین رازیؒ کا ہے۔(۶)

یہ دوسرا نقطۂ نظر زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ امامت ابوبکر ﷛ کے بارے میں پہلے اختلاف تھا، پھر حضرت علی ﷛ کی بیعت کے بعد اجماع ہو گیا، ام ولد باندی کے فروخت کے سلسلہ میں صحابہ ﷡ کے درمیان اختلاف تھا، تابعین کے دور میں اس کے ناجائز ہونے پر اتفاق ہو گیا۔ واللہ اعلم

ایک رائے پر اتفاق کے بعد مخالف رائے پر اتفاق

اجماع سے متعلق اس نکتہ پر بھی اُصولیین نے بحث کی ہے کہ ایک رائے پر اجماع ہونے کے بعد پھر کیا اس کی مخالف رائے پر بھی اجماع منعقد ہو سکتا ہے؟ اس کی دو صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ جن لوگوں نے پہلے اجماع کیا ہو، ان ہی حضرات نے بعد میں بہ اتفاق رائے رُجوع کیا ہو، تو جن حضرات کے نزدیک اجماع کی تکمیل کے لئے اجماع کرنے والوں کی وفات ضروری ہے، ان کے نزدیک چوں کہ ابھی اجماع متحقق ہی نہیں ہوا ہے، اس لئے اس کے برعکس رائے پر اتفاق کر لینا معتبر ہوگا اور جن حضرات کے نزدیک اجماع کے لئے ان حضرات کی وفات (انقراض عصر) ضروری نہیں، ان کے نزدیک اب اس کے برعکس رائے پر اتفاق کرنے کا اعتبار نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ پہلی رائے پر اجماع کرنے والے ایک عہد کے ہوں اور دوسری رائے پر اجماع کرنے والے دوسرے عہد کے، یہ صورت بالاتفاق درست نہیں، جب پہلی رائے پر اجماع ہو چکا ہے، تو وہی واجب التسلیم ہوگی، البتہ اس سلسلہ میں ابوعبداللہ بصری کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔(۷)

(۱) الإحکام ۱/۷-۲۱۶
(۲) المستصفی ۱/۹۲
(۳) الإحکام للآمدی ۱/۳۳۷
(۴) الإحکام للآمدی ۱/۳۳۷
(۵) المعتمد ۲/۵۱۷
(۶) دیکھئے: إرشاد الفحول: ۸۶
(۷) إرشاد الفحول: ۸۵

اجماع سکوتی

اجماع کس طریقہ پر منعقد ہوتا ہے؟ اس اعتبار سے اس کی دو صورتیں ہیں ، اجماع صریحی اور اجماع سکوتی —— اجماع صریحی یہ ہے کہ تمام مجتہدین تحریری طور پر یا زبانی صریح عبارت میں یا اشارتاً کسی رائے کی صراحت کردیں، جو لوگ اجماع کو حجت مانتے ہیں، ان کے نزدیک اجماع صریحی کے حجت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

اجماع سکوتی سے مراد یہ ہے کہ بعض مجتہدین تو قول یا فعل کے ذریعہ اتفاق کا اظہار کریں اور بقیہ حضرات اس سے واقف ہونے اور غور وفکر کی مناسب سہولت ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں، (۱) —— اجماع سکوتی کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے، علامہ شوکانی نے اس سلسلہ میں بارہ اقوال ذکر کئے ہیں، (۲) دو قول زیادہ مشہور اور اہم ہیں، ایک یہ کہ اس سے اجماع منعقد نہیں ہوگا اور نہ اس طرح کا اتفاق حجت شرعی سمجھا جائے گا ، بقول امام غزالی ، امام رازی ، علامہ آمدی یہ امام شافعی کا قولِ جدید ہے، علامہ جوینی نے اسے فقہ شافعی کا قول ظاہر قرار دیا ہے، اسی کے قائل اصحابِ ظواہر بھی ہیں اور بعض احناف کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے۔ (۳)

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ بھی اجماع ہے اور حجت شرعی کا درجہ رکھتا ہے، اس کے قائل اکثر احناف ، بعض شوافع اور امام احمد بن حنبل ہیں ، (۴) امام غزالی کا رجحان یہ ہے کہ اگر کوئی قرینہ اس بات پر موجود ہو کہ جن لوگوں نے صراحتاً اپنی رائے ظاہر نہیں کی ہے وہ بھی اس پر راضی تھے، تب یہ اجماع متصور ہوگا۔ (۵)

حنفیہ کے یہاں بھی اجماع سکوتی کے معتبر ہونے کے لئے چار شرطیں ہیں، اول یہ کہ جن لوگوں نے سکوت اختیار کیا ہے، ان سے صراحتاً یا اشارتاً اس رائے کی موافقت یا مخالفت ثابت نہ ہو، دوسرے انھوں نے اس رائے سے واقف ہونے اور غور وفکر کی مناسب مدت گزر جانے کے باوجود خاموشی اختیار کی ہو، تیسرے وہ مسئلہ اجتہادی نوعیت کا ہو اور اس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، چوتھے جن لوگوں نے سکوت اختیار کیا ہے، وہ مرتبہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے لوگ ہوں۔ (۶)

حنفیہ کے نزدیک اگر اجماع سکوتی کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس سے معلوم ہو کہ بقیہ حضرات کا خاموش رہنا اس سے اتفاق کی بنیاد پر ہے تو اس کا درجہ اجماع اجماع صریحی کا سا ہوگا، جیسا کہ حضرت ابوبکر ﷛ نے مانعین زکوۃ سے جہاد کیا اور تمام صحابہ ﷡ نے اس پر سکوت اختیار کیا اور اگر ایسا قرینہ موجود نہ ہو تو اس اجماع کا درجہ اجماع صریحی سے کمتر ہوگا۔ (۷)

کیا پہلوں کے مقابلہ کسی نئی رائے کا اظہار اجماع کی خلاف ورزی ہے؟

اجماع سے متعلق ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں پہلے دو قول رہ چکے ہوں تو اب بعد میں آنے والوں کے لئے انھیں دونوں میں سے کسی ایک کی اتباع ضروری ہوگی ، یا ان کے لئے گنجائش ہوگی کہ ان دو کے علاوہ کوئی اور رائے قائم کریں؟ —— اس سلسلہ میں تین نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں :

(۱) المدخل إلى علم أصول الفقه للدواليبي :۳۵۱
(۲) دیکھئے:إرشاد الفحول :۸۵-۸۴
(۳) إرشاد الفحول:۸۴،الاحکام للآمدی:۱/۳۱۲
(۴) الإحکام للآمدی :۱/۳۱۲
(۵) دیکھئے:المنخول :۳۱۹
(۶) دیکھئے: فواتح الرحموت :۲/۲۳۲
(۷) دیکھئے:فواتح الرحموت :۲/۲۳۲

اول: یہ کہ تیسری رائے قائم کرنا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ گویا ان دومختلف آراء پر فی الجملہ اجماع ہو چکا ہے، علامہ آمدی نے لکھا ہے کہ یہی جمہور کا قول ہے،(۱) امام غزالی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ تیسری رائے قائم کرنا خرق اجماع ہے، یہی امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر ہے، (۲) قاضی ابوالطیب، طبری، رویانی، صیرفی اور دوسرے اُصولیین کی بھی یہی رائے ہے اور استاذ ابومنصور نے اسی کو جمہور کا قول قرار دیا ہے۔(۳)

دوسرا قول جواز کا ہے، ان کے نزدیک اس کی حیثیت اجماع کی نہیں ہے، ابن برہان اور ابن سماعہ نے بعض احناف نیز اصحابِ ظواہر سے یہ رائے نقل کی ہے، قاضی عیاض نے داؤد ظاہری کی طرف اس کی نسبت کی ہے، لیکن ابن حزم کو اس نسبت سے اختلاف ہے۔(۴)

تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر یہ تیسرا قول ان دونوں کے مکمل طور پر منافی نہ ہو بلکہ ایک حد تک ایک قول، ایک حد تک دوسرے قول سے موافقت رکھتا ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً ایک قول یہ ہے کہ طہارت رکھتا ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً ایک قول یہ ہے کہ طہارت کی تمام صورتوں میں نیت ضروری ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ بعض صورتوں میں ضروری ہے اور بعض صورتوں میں ضروری نہیں تو یہ درست نہیں ہوگا اور اسے اجماع کی خلاف ورزی (خرقِ اجماع) تصور کیا جائے گا، لیکن اگر کسی عہد کے مجتہدین میں سے بعض طہارت کی تمام صورتوں میں نیت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور بعض کسی صورت میں بھی نیت ضروری ہونے کے قائل نہیں ہیں، اب اس عہد کے بعد کوئی مجتہد بعض صورتوں میں نیت کو ضروری قرار دیتا ہے اور بعض میں نیت کو ضروری قرار نہیں دیتا تو یہ پہلی دونوں آراء کے مکمل طور پر منافی نہیں ہے، بلکہ اس میں ایک حد تک نیت ضروری قرار دینے والوں کی تائید ہے اور ایک حد تک نیت ضروری قرار نہ دینے والوں کی، اس لئے یہ صورت درست ہوگی، علامہ آمدی نے اسی کو ترجیح دیا ہے، (۵) ابن حاجب مالکی، اُصولیین کی ایک جماعت اور متاخرین شوافع کا رجحان اسی طرف ہے، —— پہلی رائے قوی معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ جب کسی عہد میں دو آراء پر اتفاق ہو گیا تو اب اس کی حیثیت '' سبیل المومنین'' (مومنین کے طریقہ) کی ہوگئی، لہٰذا آئندہ اس کی مخالفت گویا اس راستہ سے انحراف کرنے کے مترادف ہوگا، ابوالحسین بصری معتزلی (متوفی: ۴۳۶ھ) نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔(۶)

کیا اجماع کا تعلق صرف احکام سے ہے یا دلائل سے بھی؟

اجماع کے ذیل میں ایک بحث یہ بھی کی گئی ہے کہ اگر کسی عہد میں کسی آیت کی ایک تشریح کی گئی ہو، کسی حدیث کا ایک مفہوم متعین کیا گیا ہو یا کسی نص کی کوئی خاص علت قرار دی گئی ہو تو کیا آئندہ آنے والے مجتہد کو اس آیت کی دوسری تفسیر، اس حدیث کی دوسری تشریح یا اس حکم کو کوئی اور علت متعین کرنا درست ہوگا؟ —— اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ بعد کو مجتہد نے جو تفسیر و توضیح کی ہے، اگر پہلوں نے اسے فاسد اور نادرست قرار دیا ہو تو یہ اجتہاد نادرست و نامعتبر ہوگا، اگر اس رائے کو بھی صحیح قرار دیا گیا ہو تو وہ اجتہاد درست ہوگا، اور اگر اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہو تو اس صورت کے بارے میں ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ اب کسی نئی تفسیر و توضیح یا حکم کی نئی علت متعین کرنا درست نہیں، (۷) لیکن جمہور کے

---

(۱) الإحكام للآمدی: ۱/۳۳۰

(۲) دیکھئے: المنخول: ۳۲۰-۳۲۱

(۳) إرشاد الفحول: ۸۶

(۴) إرشاد الفحول: ۸۶

(۵) الإحكام للآمدی: ۱/۳۳۲

(۶) دیکھئے: کتاب المعتمد فی أصول الفقه: ۲/۵۰۵، مع تحقیق ڈاکٹر حمید اللہ

(۷) إرشاد الفحول: ۸۷

نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں، کیوں کہ اجماع کا تعلق احکام سے ہے نہ کہ دلائل سے اور آیات واحادیث کی تفسیر وتوضیح نیز علتوں کے استخراج واستنباط کا تعلق دلائل سے ہے۔(۱)

نقل کے اعتبار سے اجماع کی قسمیں

اجماعی احکام کی نقل وروایت کے اعتبار سے فقہاء نے دو قسمیں کی ہیں:(۲)

اول اجماع بہ نقل متواتر، یعنی جس عہد میں اجماع ہوا ہے، اس عہد سے آج تک اتنی بڑی جماعت اس کی ناقل ہو کہ بہ ظاہر جھوٹ پر ان کا اتفاق ممکن نہ ہو، اس کے ثابت ومعتبر ہونے پر وہ تمام لوگ متفق ہیں، جو اجماع کو دلیل شرعی مانتے ہیں، جیسے حضرت ابوبکر ﷺ کی خلافت اور مانعین زکوٰۃ سے جہاد کے درست ہونے پر اجماع۔

اس سلسلہ میں ایک اصطلاحی اختلاف یہ ہے کہ اگر صحابہ کے دور میں اجماع ہوا ہو اور تواتر سے ثابت ہو تو اسے "اجماع متواتر" کہتے ہیں اور اگر عہد صحابہ کے بعد کوئی اجماع منعقد ہوا اور تواتر کے ساتھ منقول ہو، تو اسے حنفیہ "اجماع مشہور" کا نام دیتے ہیں، اجماع متواتر واجب العمل بھی ہے اور واجب الاعتقاد بھی، گویا وہ حکم قرآنی کے درجہ میں ہے، اس لئے اس کا انکار کفر ہے اور اجماع مشہور حدیث مشہور کے درجہ میں ہے، اس سے علم طمانینت حاصل ہوتا ہے، اس پر عمل کرنا واجب ہے، جو انکار کرتا ہو، اسے گمراہ قرار دیا جائے گا، لیکن تکفیر نہیں کی جائے گی، (۳) لیکن اس طرح کے اجماع کی شاید ہی کوئی عملی مثال مل سکے۔

تیسری صورت اجماع بنقل خبر واحد کی ہے، مثلاً تابعین کے دور میں اُم ولد باندی کی خرید وفروخت کے ناجائز ہونے پر اجماع، اس کے حجت ہونے میں اختلاف ہے، عام طور پر حنفیہ، شوافع اور حنابلہ خبر واحد کو بھی اجماع کے ثبوت کے لئے کافی سمجھتے ہیں، (۴) ابوحسین بصری معتزلی نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے، (۵) قاضی ابوالحسن ماوردی اور امام الحرمین کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے، (۶) بعض حنفیہ وشوافع اور امام غزالی اسے خبر واحد کے درجہ میں رکھتے ہوئے دلیل ظنی کا درجہ دیتے ہیں۔

احتیاطی تعبیر

بعض اہل علم احتیاطاً اس طرح کی تعبیر اختیار کرتے ہیں کہ مجھے فلاں مسئلہ میں کسی اختلاف کا علم نہیں، لا اعلم فیہ خلافا، یوں تو اس طرح کی تعبیر مختلف اہل علم کے یہاں ملتی ہے، لیکن خاص طور پر امام احمدؒ کے یہاں اس طرح کی عبارت کثرت سے پائی جاتی ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اگر کوئی مجتہد جو اجماعی اور اختلافی احکام سے واقف ہے، ایسا کہے، تو یہ اجماع سمجھا جائے گا، لیکن محققین کے نزدیک یہ درست نہیں، اب دیکھئے کہ امام مالک نے مدعی علیہ کے قسم سے انکار کے بعد مدعی پر قسم لوٹانے کا ذکر کرتے ہوئے مؤطا میں لکھا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، حالاں کہ صحابہ میں حضرت عثمان ﷺ، حضرت ابن عباس ﷺ اور بعد کے لوگوں میں امام ابوحنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کو اس سے اختلاف ہے، اور ان کے نزدیک اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کر جائے تو مدعی پر قسم نہیں لوٹائی جائے گی، اسی طرح امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کم سے کم تین گایوں میں زکوٰۃ ہے، میں اس بارے میں کسی اختلاف سے واقف نہیں، حالاں کہ بعض فقہاء اونٹ پر قیاس

(۱) دیکھئے کتاب المعتمد ۲/ ۵۱۴-۵۱۷، الاحکام للآمدی ۱/ ۳۲۶-۳۳۴
(۲) کتاب المعتمد فی اصول الفقہ ۲/ ۵۳۲
(۳) فواتح الرحموت ۲/ ۲۴۲-۲۴۳، نور الانوار ۲۲۲-۲۲۳
(۴) الاحکام للآمدی ۱/ ۳۱-۳۴
(۵) کتاب المعتمد ۲/ ۵۳۴
(۶) ارشاد الفحول ۸۹

کرتے ہوئے گائے میں بھی زکوٰۃ واجب ہونے کا نصاب پانچ قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح یہی ہے کہ "لا اعلم فیہ خلافا" (میں اس بارے میں کسی اختلاف سے واقف نہیں) کی تعبیر سے اجماع ثابت نہیں ہوتا۔(۱)

سندِ اجماع

یہ بات ظاہر ہے کہ پوری اُمت کا کسی رائے پر متفق ہو جانا ایک غیر معمولی واقعہ ہے، اس لئے ضرور ہے کہ کسی دلیل ہی نے ان سب کو ایک رائے پر متفق کیا ہوگا، خواہ یہ دلیل قرآن کی کوئی آیت ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد ہو، یا کوئی اور شئی؟ اسی کو سندِ اجماع کہتے ہیں، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اجماع کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں، لیکن جمہور کے نزدیک اجماع کے لئے کسی اساس اور سند کا ہونا ضروری ہے، سندِ اجماع یا تو کتاب اللہ ہوگی یا سنتِ رسول یا ان دونوں سے اخذ کیا ہوا قیاس، مثلاً "جدہ" (نانی اور دادی) سے نکاح حرام ہے، اور اس کی بنیاد قرآن کی آیت حرمت علیکم امھاتکم ہے، کیوں کہ جدات ہی اُمہات کی اصل ہیں، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبضہ سے پہلے کھانے کی چیز کو فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، یہ مضمون مختلف روایتوں میں آیا ہے، چنانچہ قبضہ سے پہلے اشیاء میں خوردنی کی ممانعت پر اُمت کا اجماع ہو چکا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں میں سود کو منع فرمایا ہے، ان چھ اشیاء میں چاول کا ذکر نہیں ہے، لیکن ان چھ اشیاء پر قیاس کرتے ہوئے چاول میں بھی سود کی حرمت پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، کبھی مصلحت بھی سندِ اجماع ہوتی ہے، چنانچہ مصلحت ہی کی بنیاد پر صحابہ نے جمع قرآن کے مسئلہ پر اجماع واتفاق کیا تھا۔

یہ جمہور کا نقطۂ نظر ہے، شیعہ، امام داؤد ظاہری اور ابن جریر طبری کے یہاں قیاس سندِ اجماع نہیں ہو سکتا۔(۲)

اجماع — موجودہ دور میں

یہ بات گذر چکی ہے کہ اجماع ائمہ مجتہدین کا معتبر ہے، تو سوال یہ ہے یہ موجودہ دور میں اجماع جیسے اہم ماخذ شرعی سے استفادہ کی کیا صورت ہے؟ —— اس سلسلہ میں راقم الحروف اجتہاد کے ذیل میں یہ بات لکھ چکا ہے کہ مجتہدین مطلق کے علاوہ مجتہد کے بعض اور مدارج بھی ہیں، جیسے مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی المسائل، اس نوع کے مجتہدین ہر دور میں پیدا ہوئے ہیں اور پیدا ہوتے رہیں گے، اسی طرح اجتہاد کی ایک خاص قسم تحقیق مناط، یعنی احکام شرعیہ کی تطبیق کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا اسی لئے اس دائرہ میں رہتے ہوئے آج بھی اجماع کا تحقق ہو سکتا ہے، پھر مواصلات اور ابلاغ کے ذرائع کی کثرت اور وسعت نے آج پوری دنیا کو ایک گاؤں میں تبدیل کر کے رکھ دیا جائے، دنیا کے مختلف ملکوں اور علاقوں میں فقہی اکیڈمیوں اور دارالافتاء کے قیام نے اہل علم کو ایک دوسرے سے تعارف کا موقع فراہم کیا ہے اور ایک دوسرے کے نقطۂ نظر سے واقف ہونا نسبتاً آسان ہو گیا ہے، اس لئے موجودہ حالات میں اجماع جیسی اہم دلیل شرعی سے استفادہ کرنا ممکن بھی ہے اور درست بھی، علماء اور عالم اسلام کے ارباب حل وعقد کو اس پر غور کرنا چاہئے۔

اجماعی اور اختلافی مسائل پر اہم کتابیں

اہل علم نے احکام فقہیہ پر اس پہلو سے بھی قلم اُٹھایا ہے کہ کن مسائل پر فقہاء کا اتفاق ہے اور کن مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے؟ یہ کتابیں اس بات کو جاننے کے لئے بڑی اہم ہیں

(۱) دیکھئے: ارشاد الفحول: ۹۰

(۲) إرشاد الفحول: ۷۹، الإحکام للآمدی: ۱/۳۲۶

کہ کون سے احکام اجماعی اور اتفاقی ہیں اور اختلافی احکام میں بوقت عدول کرنے کی حدود کیا ہیں؟ کیوں کہ جن فقہاء مجتہدین کی اتباع پر اُمت کے سوادِ اعظم کا اتفاق رہا ہے، ان کی آراء سے باہر نکل جانا خطرہ سے خالی نہیں ہے اور اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ یہ خروج وعدول اتباعِ نفس اور اتباعِ شیطان کے زمرہ میں آجائے۔

اتفاقی اور اجماعی احکام کے سلسلہ میں دو کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

○ کتاب الاجماع
علامہ ابوبکر منذری (متوفی:۱۳۱۸ھ)

○ موسوعة الاجماع
○ سعدی ابوحبیب (حفظہ اللہ)

جن کتابوں میں فقہاء کے متفق علیہ اور مختلف فیہ دونوں طرح کے اقوال کو نقل کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے ان میں سے چند اہم مطبوعہ کتابیں اس طرح ہیں :

○ اختلاف الفقهاء
امام ابوجعفر محمد بن طبری (متوفی:۳۲۱ھ)

○ اختلاف الفقهاء
امام ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی (متوفی:۳۲۱ھ)

○ المحلى
علامہ ابومحمد علی بن حزم ظاہری (متوفی:۴۵۶ھ)

○ حلية العلماء
علامہ سیف الدین شاشی قفال (متوفی:۵۰۷ھ)

○ الإفصاح عن معاني الصحاح
علامہ ابوالمظفر یحییٰ بن ہبیرہ (متوفی:۵۶۰ھ)

○ بداية المجتهد
علامہ محمد بن احمد بن رشد قرطبی (متوفی:۵۹۵ھ)

○ رحمة الأمة في اختلاف الائمة
ابوعبداللہ محمد دمشقی

○ السيل الجرار
علامہ محمد بن علی شوکانی (متوفی:۱۲۵۰ھ)

○ كتاب الفقه على المذاهب الاربعة
شیخ عبدالرحمٰن الجزیری (متوفی:۱۹۴۱ء)

○ الفقه الاسلامي وأدلته
شیخ وہبۃ زحیلی حفظہ اللہ

○ الميزان الكبرىٰ
امام عبدالوہاب شعرانی (متوفی:۱۵۶۵ء)

اجمال

''اجمال'' کے معنی کسی شی کے ایسے مبہم ہونے کے ہیں، کہ اس میں یکساں طور پر دو مختلف معنوں کا احتمال ہو اور ان میں کسی ایک معنی کو ترجیح نہ دی جاسکے —— اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک کسی دلیل اور قرینہ سے اس کا وہی مفہوم متعین اور واضح نہ ہوجائے، اس پر عمل کرنے میں توقف اور انتظار سے کام لیا جائے۔(۱)

مجمل کی وضاحت اور بیان کے مختلف ذرائع ہیں ، ابن سمعانی نے اس کی چھ صورتیں ذکر کی ہیں :

۱) قول کے ذریعہ: چنانچہ قرآن مجید کے اکثر مجمل احکام کی تشریح آپ ﷺ نے اپنی زبان حق ترجمان سے فرمائی ہے۔

۲) دوسرے: افعال جیسے: قرآن کا حکمِ نماز مجمل ہے، ''اقيموا الصلوٰة'' آپ ﷺ نے اپنے عمل کے ذریعہ اس کو واضح فرمایا: ''صلّو كما رأيتمونى اصلّى''۔

۳) تیسرے: تحریر اور نوشتوں کے ذریعہ، جیسے زکوٰۃ کا حکم

(۱) نورالانوار :۹۲

کتاب اللہ میں مجمل ہے، اس کی تعداد و شرط کا تعین آپ ﷺ کے ان مکاتیب و خطوط سے ہوتا ہے جو آپ ﷺ نے بعض گورنروں کو تحریر فرمائے تھے۔

۴) چوتھے: اشارہ کے ذریعہ، جیسے آپ ﷺ نے فرمایا: مہینہ دن ۲۹ یا ۳۰ ہی ہوں گے، قمری مہینے اس سے زیادہ دنوں کے نہیں ہوسکتے، آپ ﷺ نے انگلیوں کے اشارہ سے اس کو واضح فرمایا۔

۵) پانچویں: اس طرح کہ آپ ﷺ نے کسی حکم کی علت اور سبب واضح فرمایا ہو۔

۶) چھٹا: طریق ''اجتہاد'' ہے، بعض حضرات نے بیان اجمال کی ایک اور صورت ''ترک نبوی'' کو قرار دیا ہے کہ آپ ﷺ کا کسی کام کو ترک کردینا اور نہ کرنا بھی بعض مواقع پر مجمل کے لئے بیان ہوتا جاتا ہے، چنانچہ آگ میں پکی ہوئی اشیاء کے کھانے سے وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں روایتیں مختلف ہیں اور متعارض بھی، لیکن یہ روایت آپ ﷺ کا آخری عمل ایسی اشیاء کے کھانے کے بعد وضو نہ کرنے کا تھا ''آخر الامرین ترک الوضوء مما مست النار'' نے اس تعارض کو رفع کردیا ہے۔(۱)

(اجمال سے متعلق مختلف پہلوؤں کے مطالعہ کے لئے ''مجمل'' اور ''بیان'' کے الفاظ ملاحظہ کیا جاسکتا ہے)۔

اجیر

مزدوروں کا مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جس کو گزشتہ نصف صدی کے اہم ترین مسائل میں شمار کیا جاسکتا ہے، دنیا کی ساری بہار دراصل ان ہی کے دم سے ہے، بلند قامت عمارتیں ہوں، صاف ستھری سڑکیں ہوں، یا دیہات کے سبزہ زار کھیت اور بل کھاتی ہوئی نہریں، سب کو ان ہی کے خون و پسینہ اور قوت بازو سے غذا ملتی ہے، یہ بھی عجیب ستم ظریفی ہے کہ معاشی ترقی اور خوشحالی میں سب سے کم حصہ مزدوروں کو ملتا ہے، حالاں کہ وہ سب سے زیادہ اس کے حقدار تھے، یہاں اس بات کی وضاحت کردینی مناسب ہوگی کہ جب ہم مزدور کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے صرف وہ جفاکش طبقہ ہی مراد نہیں ہوتا جو جسمانی محنتوں اور مشقتوں کے کام کرتا ہے، بلکہ وہ ملازمین بھی مراد ہوتے ہیں جو لکھنے پڑھنے یا دوسرے دماغی کے کام کرتے ہیں۔

اسلام نے دوسرے شعبہ ہائے زندگی کی طرح اس باب میں بھی مفصل اور واضح ہدایات دی ہیں جس میں آجر اور مزدور دونوں ہی کے حقوق کی رعایت بھی ہے اور اعتدال و توازن بھی ہے۔

مزدوروں کی اہمیت

سب سے پہلے تو اسلام نے مزدوروں کو ایک بلند مقام اور منصب کا حامل قرار دیا، عام طور پر اس طبقہ کو کمتر اور حقیر گردانا جاتا تھا — جواب تک باقی ہے — کی نفی کی، آپ ﷺ نے فرمایا:

☆ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آٹھ سال یا دس سال تک حضرت شعیب علیہ السلام کی مزدوری کی۔(۲)

☆ حلال روزی کی تلاش میں محنت و کاوش کو عند اللہ پورے ایک سال امام عادل کے ساتھ جہاد سے افضل قرار دیا۔(۳)

☆ چھوٹے بچے، ماں باپ اور خود اپنی کفالت کے لئے دوڑ دھوپ (سعی) کو آپ ﷺ نے اللہ کی راہ میں جدو جہد بتایا۔(۴)

---

(۱) ارشاد الفحول ۲/۱۷۳، علامہ شوکانی نے مجمل اور اس سے متعلق مباحث پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، دیکھئے: الباب السادس: ۱۶۷-۱۷۷

(۲) ابن ماجہ : عن عتبہ بن منذرؓ: ۲/۱۷۶

(۳) ابن ماجہ:۱۵۵۱، مجمع الزوائد: ۴/۱۰۱-۱۰۲، ابن عساکر عن عثمانؓ

(۴) بخاری: ۱/۳۰۱، طبرانی عن کعب بن عجرہؓ

☆ آپ ﷺ نے فرمایا سب سے پاکیزہ عمل یہ ہے کہ آدمی خود اپنے ہاتھوں کمائے ،(۱) اور خدا کے نبی حضرت داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھوں کی کمائی ہی کھایا کرتے تھے ۔(۲)

☆ اللہ تعالیٰ ایسے مومن بندہ کو پسند کرتا ہے جو صنعت و حرفت سے واقف ہو اور اس سے کام لیتا ہو، ان اللہ یحب المومن المحترف ۔(۳)

آپ ﷺ نے فرمایا تمام انبیاء کرام نے بکریاں چرائی ہیں اور فرمایا خود میں بھی چند قیراطوں پر مکہ والوں کی بکریاں چرایا کرتا تھا ۔(۴)

☆ ایک بار آپ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام سے ارشاد فرمایا: سب سے حلال کمائی وہ ہے جس میں دونوں پاؤں چلیں ، ہاتھ کام کریں اور پیشانی عرق آلود ہو ۔(۵)

ان ہدایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں مزدوروں کو ایک معزز اور مؤقر مقام حاصل ہے اور دوسرے پیشوں اور طبقوں سے ان کی حیثیت کم نہیں ہے ۔

اُجرت کی مقدار

اس کے بعد مزدوروں کے حقوق کا مسئلہ آتا ہے، جس میں سب سے بنیادی اور اولین چیز اُجرت کی مقدار کا تعین ہے، اس پر اس حدیث سے روشنی پڑتی ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاموں کے سلسلہ میں ہدایات دی ہیں کہ :

وہ تمہارے بھائی ہیں جن کو خدا نے تمہارے ماتحت رکھا ہے، لہٰذا خدا نے جس کے ماتحت اس کے بھائی کو کیا ہو اس کو چاہئے کہ اس کو وہی کھلائے جو خود کھائے ، جو خود پہنے وہی اس کو پہنائے ، اس کو ایسے کام کی تکلیف نہ دے جو اس کے لئے دشوار ہو ، اور اگر ایسے کام کی ذمہ داری سونپ ہی دے تو پھر اس کی مدد کرے ۔(۶)

پیغمبر اسلام ﷺ اور ان کے اصحاب کا اس ہدایت پر مکمل عمل تھا، ان کے غلام اور خدام ان کے ساتھ وہی کھانا کھاتے تھے جو وہ خود کھایا کرتے تھے، غلاموں اور ان کے مالکوں کے کپڑے ایک ہی معیار کے ہوتے تھے، ایک بار ایک ہی قسم کی چادر حضرت ابوذر غفاری ؓ اور ان کے غلام اوڑھے ہوئے تھے ، ایک شخص نے عرض کیا کہ آپ ایسا کیوں نہیں کرتے کہ وہ چادر بھی خود ہی اوڑھ لیں تا کہ اس کا جوڑا ہو جائے اور غلام کو کوئی اور چادر دے دیں ، حضرت ابوذر ؓ نے اس سے انکار کرتے ہوئے حضور ﷺ کی اس ہدایت کا حوالہ دیا کہ جو خود پہنو وہی اس کو پہناؤ ۔(۷)

اس سے معلوم ہوا کہ مزدوروں اور ملازمین کی اُجرت اس قدر ہونی چاہئے کہ کم از کم خوراک اور پوشاک کے معاملہ میں اس کا معیار زندگی مالکین اور افسروں کے مساوی اور یکساں ہو ۔

دوسرے اُجرت کی مقدار اتنی ہو کہ وہ اہل وعیال کی بھی اسی سطح پر پرورش کر سکے ، حسب ضرورت خادم رکھ سکے اور مکان بنا سکے ، آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص ہمارا عامل (ملازم) بنے اسے چاہئے کہ بیوی حاصل کر لے ، خادم نہ ہو تو ایک خادم رکھ لے اور مکان نہ ہو تو ایک مکان فراہم کر لے ۔(۸)

(۱) بیهقی عن علیؓ ، طبرانی عن ابی بردۃؓ ، عن المقدام معدیکرب ، ابن ماجه: ۱/۲

(۲) بخاری: ۱/۲۷۸، عن ابی هریرة و مقدامؓ (۳) طبرانی عن ابن عمرؓ ، مجمع الزوائد عن ابن عمرؓ ۴/ ۱۰۴

(۴) بخاری ، ابن ماجه عن ابی هریرة ، ابن ماجه: ۱/۱۵۵ (۵) دیلمی عن حکیم بن حزامؓ

(۶) بخاری: ۲/۸۹۴ ، کتاب الآداب ، باب ماینهی عن السباب اللعن ، ابو داؤد: ۲/۷۰۲ ، باب فی حق المملوك

(۷) بخاری: ۲/۸۹۴ ، کتاب الآداب ، باب ماینهی عن السباب اللعن ابو داؤد: ۲/ ۷۰۱-۷۰۲ (۸) مسند احمد ۴/۳۱۳، حدیث نمبر: ۱۷۹۸۰

حضرت سیدنا ابو بکر صدیق ﷺ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد فرمایا: میرا ذریعہ معاش میرے اہل وعیال کے لئے کافی تھا، اب میں مسلمانوں کے کام میں مشغول کر دیا گیا ہوں، اس لئے ابو بکر کے عیال اسی سرکاری مال میں سے کھائیں گے اور ابو بکر مسلمانوں کے لئے کام کریں گے۔(۱)

اجرت کی ادائیگی

اُجرت کے سلسلہ میں اس اُصولی ہدایت کے بعد کہ ان کی جملہ ضروریاتِ زندگی کی تکمیل کی جائے، اسلام نے یہ بھی حکم دیا ہے کہ اُجرت کی مقدار پہلے واضح کردی جائے اور مبہم نہ رکھی جائے۔

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی إستجارة الاجیر حتی یبین له اجره . (۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مزدور سے کام لینے سے منع فرمایا، تا آنکہ اس کی اُجرت واضح کردی جائے۔

پھر آپ ﷺ کا معمول تھا کہ کسی کو اس کی مزدوری کم نہ دیتے تھے،(۳) آپ ﷺ نے فرمایا تین شخص ایسے ہیں کہ قیامت کے دن میں ان کا دشمن ہوں گا، ان میں سے ایک وہ ہے جو کسی مزدور کو اُجرت نہ دے، **رجل استاجر اجیراً فاستوفی منه ولم یعطیه اجره** ۔(۴)

مزدوری کی اُجرت جلد سے جلد ادا کردینی چاہئے، آپ ﷺ نے فرمایا: مزدور کی اُجرت پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو، **اعطوا الاجیر اجره قبل ان یجف عرقه** ۔(۵)

فقہاء نے لکھا ہے کہ اُجرت ادا کرنے کی تین صورتیں ہیں، یا تو خود آجر قبل از کام اُجرت دے دے یا مزدور نے پیشگی مزدوری دینے کی شرط لگا دی ہو، اب بھی اس کو کام سے پہلے ہی مزدوری دینی ہوگی، یا مزدور اپنے کام کی تکمیل کر دے تو کام کی تکمیل کے ساتھ اُجرت ادا کرنی ہوگی۔(۶)

کاموں کی مقدار

مزدور سے کتنا کام لیا جائے؟ اسلام نے اس کی بھی وضاحت کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا غلاموں سے کوئی ایسا کام نہ لو جو ان کی طاقت وقدرت سے ماوراء ہو۔(۷)

یہ ایک اُصول ہے جس کی روشنی میں کام کی نوعیت، مقدار اور اوقات تینوں ہی کا تعین کیا جا سکتا ہے، مثلاً اُصولِ صحت کی رو سے جن کاموں کو روزانہ چھ گھنٹے کیا جا سکتا ہے، ان ملازمین کے لئے یہی اوقاتِ کار ہوں گے اور جو کام آٹھ گھنٹے کئے جا سکتے ہیں، ان کے لئے روزانہ آٹھ گھنٹے کی ڈیوٹی ہوگی۔

عموماً بعض لوگ کم عمر بچوں یا دراز عمر بوڑھوں سے اتنا کام لینا چاہتے ہیں، جتنا جوان اور توانا آدمیوں سے، اسلامی تعلیم کے تحت یہ غلط اور ظالمانہ حرکت ہے، جس پر قانون کے ذریعہ پابندی بھی عائد کی جا سکتی ہے، اسی طرح جو مستقل ملازمین ہیں، ضروری ہے کہ ان کے لئے ہفتہ میں ایک دن آرام کے لئے رکھا جائے، اپنے اقرباء اور رشتہ داروں سے ملنے کے لئے تعطیل لازمی ہے اور بیماروں کے لئے خصوصی رخصتیں ہوں، فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے۔(۸)

حسن سلوک

مزدوروں کے ساتھ مالکین اور ذمہ داروں کا کیا سلوک ہونا

(۱) بخاری عن عائشہؓ: ۱/۲۷۸
(۲) السنن الکبریٰ للبیهقی ، مجمع الزوائد: ۴/۱۷۴
(۳) بخاری عن انسؓ: ۲/۳۰۵
(۴) بخاری عن ابی هریرة: ۲/ ۳۰۲
(۵) ابن ماجه ، بیهقی ، مجمع الزوائد: ۴/۱۷۵
(۶) الفتاویٰ الهندیه: ۴/۴۱۳
(۷) مؤطا امام مالکؒ: ۳۸۵، مسلم: ۲/۵۲
(۸) ردالمحتار: ۳/۳۸۰

چاہئے؟اس سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ تمہارے بھائی ہیں،انھم اخوانکم ،(۱) یعنی ان سے سلوک حاکمانہ نہیں بلکہ برادرانہ ہونا چاہئے ،قرآن پاک میں حضرت شعیب علیہ السلام کی بحیثیت آجر یہ صفتیں بیان کی گئی ہیں :

ما ارید ان اشق علیک ستجدنی ان شاء اللہ من الصالحین . (القصص :۲۷)

میں تم کو تکلیف دینا نہیں چاہتا،انشاءاللہ تم مجھے صالح ونیک پاؤ گے۔

گویا آجر کا سلوک مزدوروں کے ساتھ ایسا ہو کہ اس کو تکلیف اور کسی بھی طرح کی ذہنی ،جسمانی یا عملی مشقت نہ دے اور اس کے ساتھ نیک سلوک روا رکھے،حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہمیں اس کا عملی نمونہ ملتا ہے کہ حضرت انس ﷺ آپ ﷺ کے خاص خدام میں تھے اور بچپن سے جوانی تک آپ ﷺ کے ساتھ رہے،مگر کبھی اس کی نوبت نہیں آئی کہ آپ ﷺ نے انھیں ''اُف'' بھی کہا ہو، یا پوچھا ہو کہ یہ کیوں کیا ، اور یہ کیوں نہیں کیا؟(۲) آپ ﷺ کے خادموں میں ایک یہودی لڑکا تھا، وہ بیمار پڑا تو آپ ﷺ اس کی عیادت کو تشریف لے گئے ،(۳) اسی حسن سلوک کا ایک حصہ یہ ہے کہ اگر کوئی مشکل کام اس کو سونپا جائے تو اس کی انجام دہی میں بذات خود بھی مدد کرے۔ (۴)

منافع میں شرکت

اسلام اس بات کو بھی پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے کہ مزدور کاروباری نفع میں شریک ہوں، ''مضاربت'' کی اصل یہی ہے، مضاربت یہ ہے کہ ایک شخص کا سرمایہ ہو اور دوسرے آدمی کا عمل اور محنت ، پھر اس سے جو نفع حاصل ہو اس کو باہم متعینہ تناسب مثلاً پچاس فیصد وغیرہ کے حساب سے تقسیم کردیا جائے ، یہاں دوسرے فریق کو جو کچھ نفع مل رہا ہے،وہ عامل ہی کی حیثیت سے ہوگا —— اس کی طرف اس حدیث میں بھی اشارہ موجود ہے،جس میں آپ ﷺ نے کھانا پکانے والے خادم کو کھانے میں سے کم از کم ایک دو لقمہ کھلانے کی تلقین کی ہے۔(۵)

حقوق کا تحفظ

مزدوروں کے حقوق کے سلسلے میں اسلام نے صرف اخلاقی ہدایات ہی سے کام نہیں لیا ہے، بلکہ اس کو قانونی تحفظ بھی بخشا ہے اور حکومت کے لئے مداخلت کی گنجائش رکھی ہے ، چنانچہ قاضی ابوالحسن ماوردی (م:۴۵۰ھ) ''محتسب'' کے فرائض پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

> اگر کوئی شخص مزدور و ملازم (اجیر) پر زیادتی کرے، مثلاً اُجرت کم دے یا کام زیادہ لے تو محتسب ایسا کرنے سے روکے اور حسب درجات دھمکائے اور اگر زیادتی اجیر کی طرف سے ہو،مثلاً کام کم کرے اور اُجرت زیادہ مانگے تو اس کو بھی روکے اور دھمکائے اور اگر ایک دوسرے کی بات کا انکار کریں تو فیصلے کا حق حاکم کو ہے۔(۶)

نقصانات کی ذمہ داری

سوال یہ ہے کہ مزدور یا ملازم سے کوئی چیز ضائع ہوجائے تو اس کا ضامن کون ہوگا ؟ —— اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے، مزدور اور ملازمت کی دو صورتیں ہیں،ایک یہ کہ معاملہ کی بنیاد کام ہو،

(۱) ابو داؤد:۲/۷۰۱،باب فی حق المملوک
(۲) شمائل ترمذی : عن انسؓ :۲۳، مسلم:۲/۲۵۳
(۳) بخاری:۵،کتاب الصلوۃ
(۴) مسلم:۲/۵۲،بخاری:۱/۹
(۵) ابوداؤد :۲/۵۳۸،ترمذی:۲/۷،بخاری:۲/۸۲۰،مسلم :۲/۵۲
(۶) الأحکام السلطانیہ للماوردی (مترجم):۳۹۹،باب:۲

دوسرے یہ کہ معاملہ کی اساس وقت ہو، پہلے کی مثال سلائی وغیرہ ہے کہ آپ کسی کو کپڑا سینے کو دیں، یہاں وہ وقت کا پابند نہیں ہے، بلکہ کام کا پابند ہے، کہ کپڑا سی کر دے، دوسرے کی مثال اس طرح ہے کہ کسی کو آپ مدرس مقرر کریں کہ وہ روزانہ پانچ یا چھ گھنٹے تعلیم دے، یہاں وہ وقت کا پابند ہے اور اس میں حاضری کا مکلف ہے، چاہے طلبہ ہوں یا نہ ہوں اور پڑھانے کی نوبت آئے یا نہ آئے اسی طرح دن بھر کے لئے کسی مزدور کو مکان کی تعمیر کے لئے رکھا جائے، یہاں وہ اس بات کا پابند ہے کہ وہ دن بھر اپنا وقت دے۔

پہلے قسم کے ملازم کو "اجیر مشترک" اور دوسری قسم کے ملازم کو "اجیر خاص" کہتے ہیں، اجیر مشترک سے کوئی چیز ضائع ہو جائے تو وہ خود اس کا ضامن ہوگا اور تاوان ادا کرے گا، اجیر خاص سے اس کی زیادتی اور ارادہ کے بغیر جو سامان ضائع ہو جائے، وہ اس کا ذمہ دار نہ ہوگا۔(۱)

بندھوا مزدور

بندھوا مزدور کی ظالمانہ رسم باوجود اس تمدنی ارتقاء اور علم و روشن خیالی کے اب بھی بعض علاقوں میں موجود ہے، مگر اسلام میں اس کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، اسلام اس کو انسان کا خالص نجی مسئلہ تصور کرتا ہے، کہ وہ کسی کا کام کرے یا نہ کرے، نہ صرف ایک فرد دوسرے فرد کو بلکہ حکومت بھی کسی فرد اور شہری کو اس پر مجبور نہیں کر سکتی، سوائے اس کے کہ کبھی ایسے غیر معمولی حالات پیدا ہو جائیں کہ قومی اور اجتماعی مصلحت کے تحت افراد کو کسی عمل پر مجبور کرنا پڑے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے نکاح، خرید و فروخت وغیرہ دوسرے معاملات کی طرح اس میں بھی طرفین کی رضامندی اور آمادگی کو ضروری قرار دیا ہے،(۲) اسی طرح اسلام میں ہر شخص کو نقل و حرکت اور ایک جگہ سے دوسری جگہ آمد و رفت کی آزادی حاصل ہے اور یہ اس کا خالصۃً ذاتی و شخصی مسئلہ ہے، وہ جہاں اور جس شہر و علاقہ میں جا کر مزدوری اور ملازمت کرنا چاہے، کر سکتا ہے۔

من يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغماً كثيراً وسعة . (النساء:۱۰۰)

مزدوروں کی ذمہ داریاں

جہاں مزدور اور ملازمین کے یہ حقوق ہیں، وہیں ان کی ذمہ داریاں اور فرائض بھی ہیں، جن کی طرف قرآن مجید نے دو مختصر لفظوں میں اشارہ کر دیا ہے، حضرت شعیب علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جس بنیاد پر اپنا ملازم متعین کیا، وہ ان کی صاحبزادیوں کی یہ اطلاع تھی کہ:

يا ابت استاجره إن خير من استاجرت القوى الامين . (القصص:۲۶)

ابا جان! ان کو مزدور رکھ لیجئے، بہترین مزدور جسے آپ رکھیں گے، وہ ہوگا جو طاقتور اور امانت دار ہو۔

یہاں اچھے مزدوروں کی دو صفات بیان کی گئی ہیں، ایک قوت و صلاحیت اور دوسرے امانت و دیانت، اس سے معلوم ہوا کہ اہلیت کے بغیر کسی کام کی ذمہ داری نہ لے، اسی لئے فقہاء نے فاتر العقل طبیب (الطبيب الماجن) کو علاج سے روک دینے کا حکم دیا ہے۔(۳)

دوسرے یہ کہ وہ اپنے کاموں، ذمہ داریوں اور سونپی گئی اشیاء کے معاملہ میں امین اور دیانت دار ہو، اگر مفوضہ کام میں وہ قصداً کوئی نقص رہنے دے یا متعینہ وقت کا اپنی ذمہ داریوں کے لئے پورا پورا استعمال نہ کرے تو یہ بات دیانت کے خلاف ہوگی، چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ عدل کے ساتھ وزن کرو میں یہ بھی داخل

(۱) فتاویٰ عالمگیری:۴/۵۰۰، الدر المختار:۶۵۸

(۲) وأما ركنها فالإيجاب والقبول ، الفتاوىٰ الهنديه:۴/۴۰۹

(۳) الأشباه والنظائر لابن نجيم

ہے کہ ملازمین اپنے اوقاتِ ملازمت کا پورا پورا خیال رکھیں۔(۱)

امانت میں بھی داخل ہے کہ رشوت نہ لے، رشوت یہ ہے کہ اپنی مفوضہ ذمہ داریوں کی انجام دہی کا الگ سے پیسہ وصول کرے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بڑی شدت سے منع فرمایا ہے، ارشاد ہے :

الراشي والمرتشي كلاهما في النار . (۲)

رشوت لینے والا اور دینے والا دونوں ہی دوزخ میں ہیں۔

رشوت صرف وہی نہیں ہے جو رشوت کے نام پر لی جائے بلکہ وہ رقم بھی رشوت میں داخل ہے جو عام لوگ کسی کے عہدہ سے متاثر ہو کر "ہدیہ" اور "نذر و نیاز" کے نام سے پیش کریں، رشوت کی یہ وہ قسم ہے جس میں اچھے خاصے لوگ مبتلا ہیں، چنانچہ فرمایا گیا کہ جو شخص کسی کے لئے سفارش کرے وہ اس کے لئے تحفہ بھیجے اور وہ اس کو قبول کرے، اس نے بہت بڑا سود لیا، (۳) اور حضرت عمر ؓ نے عاملوں کو ہدایا و تحائف بیت المال میں جمع کرنے کا حکم دیا تھا، اسی لئے فقہاء نے قاضی کے لئے فریقین مقدمہ سے ہدیہ قبول کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔(۴)

ناجائز ملازمتیں

ایسی چیزوں کی ملازمت اور مزدوری جائز نہیں ہے جو معصیت اور گناہ ہو، اس لئے کہ جس طرح گناہ کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح گناہ کے لئے سبب اور ذریعہ بننا اور اس میں تعاون بھی ناجائز ہے اور جو جس درجہ کا گناہ ہو اس میں تعاون بھی اسی درجہ کا گناہ ہے، چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں :

لا يجوز الاستيجار على شيء من الغناء والنوح والمزامير ولا أجر لهم . (۵)

مزامیر، نوحہ خوانی اور گانے بجانے وغیرہ کے کاموں پر کسی کو اجیر رکھنا درست نہیں ہے اور وہ اُجرت کے حقدار نہیں ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے جب ان کاموں کے لئے ملازم رکھنا درست نہ ہوگا اور اگر کوئی شخص معاملہ طے پا جانے کے بعد یہ کام کر ہی لے تو اُجرت واجب نہ ہوگی، تو خود کسی شخص کا ایسی ملازمت اختیار کرنا کیوں کر جائز ہوگا اور اس ملازمت کا فائدہ ہی کیا ہوگا جس پر کوئی مزدوری نہ ملے؟

اسی حکم میں سینما ہال کی ملازمت، گانے بجانے کے کام، انشورنس کی ایجنسی اور انشورنس کمپنی اور بینک کی ایسی ملازمتیں ہیں جن میں سودی کاروبار لکھنا پڑے یا اس کا لین دین کرنا پڑے۔

عمر ملازمت کے درمیان سبکدوشی

ملازمت کے سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ عمرِ ملازمت اور درمیان میں سبکدوشی اور معطلی کا ہے، یہاں یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ ملازمت کے احکام کا اصل مدار فریقین کا باہمی معاہدہ ہے، اگر کسی ریاست کا قانون ہو کہ اس کے یہاں ملازم اپنی عمر کے ۵۵ یا ۵۸ سال تک ملازمت پر برقرار رہے گا تو یہ گویا ملازم اور حکومت کے درمیان ایک معاہدہ ہے کہ ملازم اپنی عمر اس کو پہنچنے تک کارگزار رہے گا اور حکومت اس کو اجیر رکھے گی۔

اب کسی معقول وجہ اور عذر کے بغیر دونوں ہی اس مدت کی

(۱) معارف القرآن مصنفه : مفتی محمد شفیع صاحبؒ

(۲) طبراني عن عبدالله بن عمرو : الراشي والمرتشي في النار ، مجمع الزوائد :۴/۳۵۹

(۳) ابوداؤد عن امامه :۲/۲۹۹

(۴) بدائع :۵/۴۵۰،ط :دار الكتاب ديوبند ، هنديه :۳/۳۳۰

(۵) فتاویٰ عالمگیری :۴/۴۴۹

تکمیل کے پابند ہوں گے ، نہ حکومت کو اختیار ہوگا کہ وہ اسے معزول کردے اور نہ ملازم کو حق ہوگا کہ بلاوجہ اور حکومت کی رضامندی کے بغیر اس کام سے سبکدوش ہوجائے ، چنانچہ فقہاء مکان کرایہ پر لگانے کے احکام ان الفاظ میں لکھتے ہیں :

لو قال أجرتک هذه الدار سنة ، کل شهر بدرهم جاز بالاجماع ، فلا یملک أحدهما الفسخ قبل تمام السنة من غیر عذر . (۱)

اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں نے تم کو یہ مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر دے دیا ہے ، ہر ماہ کے بدلہ ایک درہم ، تو بالاتفاق جائز ہے اور فریقین میں سے کوئی ایک سال کی تکمیل تک بلا عذر اس معاملے کو توڑ نہیں سکتے ۔

ہاں ! اگر کوئی عذر پیش آجائے تو یک طرفہ اقدام کیا جاسکتا ہے ، مثلاً ملازم کی غیر قانونی اور مجرمانہ حرکتوں پر حکومت معزول کرسکتی ہے اور ملازم اپنی ناسازی صحت وغیرہ کی بنا پر کام چھوڑنا چاہے تو چھوڑ سکتا ہے ، یہ حکم جس طرح سرکاری محکموں کا ہے ، ایسے ہی پرائیوٹ اداروں کا بھی ہے ۔ (۲)

بچہ مزدوری

یہ ایک اہم مسئلہ ہے ، جو موجودہ حالات میں بڑی اہمیت اختیار کرگیا ہے ، اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر یہ ہے کہ نابالغ بچوں کو کسب معاش پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ، لہٰذا اگر باپ کمانے پر قادر ہو تو کما کر بچوں کا نفقہ ادا کرے گا اور اگر کمانے پر قادر نہ ہو تو قرض لے کر نفقہ ادا کرے گا ، تاکہ بچے زیور علم سے آراستہ ہوسکیں ، چنانچہ عالمگیری میں ہے :

اگر تنگ دست شخص کو نابالغ لڑکا ہو اور وہ شخص کمانے پر قادر ہو ، تو اس پر واجب ہے کہ کسب معاش کرے ، اور بچوں کی ضروریات پوری کرے ، اگر وہ کمانے اور بچوں کی ضروریات پوری کرنے سے انکار کرے تو اسے اس پر مجبور کیا جائے گا ، یا قید کرلیا جائے گا اور اگر کمانے پر قادر نہ ہو تو قاضی اس کا نفقہ متعین کردے گا اور ماں کو حکم دے گا کہ وہ شوہر نام پر قرض لیتی رہے اور بعد میں مرد سے اسے وصول کرلے ۔ (۳)

اسی طرح بالغ ہونے کے بعد بھی جب تک لڑکے طلب علم میں مشغول رہیں اور کسب معاش عاجز ہوں ، ان کا نفقہ باپ کے ذمہ رہے گا اور ان کی ذمہ داری ہوگی کہ ان کا نفقہ ادا کرتے رہیں ، فقہاء نے گو اس کے ساتھ علوم شرعیہ میں اشتغال کی شرط لگائی ہے ، لیکن چوں کہ دوسرے نافع علوم بھی انسانیت کے لئے ضرورت اور شریعت میں مطلوب اور پسندیدہ ہیں ، اس لئے ان کا بھی وہی حکم ہوگا ، و کذا طلبة العلم اذا کانوا عاجزین عن الکسب لا یهتدون الیه لا تسقط نفقتهم عن آبائهم اذا کانوا مشتغلین بالعلوم الشرعیه الخ ، (۴) اس سے معلوم ہوا کہ اسلام بنیادی طور پر اس کے خلاف ہے کہ بچوں کو تعلیم و تربیت کے بجائے مزدوری میں لگایا جائے اور اس طرح اس کے مستقبل کو ضائع کرکے رکھ دیا جائے ، البتہ مجبوری کی صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ۔

○ ○ ○ ○

(۱) الهندیه : ۴/۴۱۶ ، الباب الثالث فی الأوقات التی علیها عقد الإجارة

(۲) یہ مقالہ ''مزدور و ملازمین'' کے عنوان سے مستقل طور پر بھی طبع ہوچکا ہے ۔

(۳) هندیه : ۱/۵۶۱ ، نیز دیکھئے : مجمع الانهر : ۱/۴۹۶

(۴) فتاوی هندیه : ۱/۵۶۳ ، نیز دیکھئے : فتاوی قاضی خان : ۱/۴۴۵ ، مجمع الانهر : ۱/۵۰۰ ، ردالمحتار : ۵/۳۴۱

ضروری یادداشت

مؤلف کتاب

نام — مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

والد ماجد — مولانا زین العابدین رحمہ اللہ

مولد — جمادی الاولی ۱۳۷۶ھ، نومبر ۱۹۵۶ء

آبائی وطن — قاضی محلہ، جالہ ضلع دربھنگہ (بہار)

موجودہ وطن — حیدرآباد (دکن)

تعلیم — ابتدائی — خانگی

وسطانوی — مدرسہ قاسم العلوم حسینیہ

دوگھرا ضلع دربھنگہ (بہار)

ثانویہ تا دورۂ حدیث جامعہ رحمانی مونگیر (بہار)

(فراغت: شعبان ۱۳۹۵ھ)

مکرر دورۂ حدیث: دار العلوم دیوبند

(فراغت: شعبان ۱۳۹۶ھ)

تربیت قضاء و افتاء: امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ

(شوال ۱۳۹۶ھ ـ شعبان ۱۳۹۸ھ)

تدریس — دار العلوم حیدرآباد (شوال ۱۳۹۸ھ ـ شعبان ۱۳۹۹ھ)

دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد (شوال ۱۳۹۹ھ ـ شعبان ۱۴۲۰ھ)

المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد (شوال ۱۴۲۰ھ تا حال)

عہدے اور ذمہ داریاں

ناظم — المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

قاضی شریعت امارت ملت اسلامیہ آندھرا پردیش

جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

رکن تاسیسی — آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

رکن تاسیسی — آل انڈیا ملی کونسل

رکن منتظمہ و عاملہ — تنظیم ابناء قدیم دار العلوم دیوبند

رکن — مجلس علمی دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد

رکن — مجلس علمیہ آندھرا پردیش

جنرل سکریٹری دینی مدارس بورڈ آندھرا پردیش

جنرل سکریٹری مجلس تحفظ ختم نبوت آندھرا پردیش

صدر — جامعہ عائشہ نسوان حیدرآباد

ناظم — دار العلوم سبیل الفلاح، جالہ، دربھنگہ (بہار)

سرپرست — مختلف دینی و عصری درسگاہیں و ادارے

ایڈیٹر — سہ ماہی "بحث و نظر"

کالم نگار — روزنامہ "منصف" حیدرآباد

زمزم پبلشرز
E-mail:zamzampublisher@gmail.com
Web:www.zamzampublishers.com
www.facebook.com/zamzampublisher
9 789699 145216 07185